

ARJUN APPADURAI

A lokalitás teremtése¹

Ez a fejezet olyan, egymással összefüggő kérdésekre keresi a választ, amelyek a világméretű kulturális áramlatokat tárgyaló írások folyamában fogalmazódnak meg. Hadd kezdjem három kérdéssel. Hol helyezkedik el a lokalitás a világméretű kulturális áramlás elgondolásai között? Az antropológia őriz-e valamiféle sajátos retorikai elsőbbséget egy olyan világban, ahol a lokalitás láthatólag elveszti ontológiai fogódzóit? Fennmaradhat-e az antropológia és a lokalitás közötti kapcsolat, mely mindkettőre alkotó erővel hat, egy olyan világban, mely drámai módon veszíti el a lokalitást? Érvelésem közvetlenül nem eredeztethető sem a tér termeléséhez fűződő (Lefebvre 1991), sem az antropológiával mint tudományággal kapcsolatos kérdésekből, bár ezek tágabb értelemben befolyásolják a véleményemet. Inkább a nemzetállam jövőjéről folyó vitához kötődik az érvelésem. Kérdésem az, hogy mit jelenthet a lokalitás egy olyan helyzetben, mikor a nemzetállamok a nemzetek feletti destabilizáció sajátos formáival szembesülnek.

Számomra a lokalitás mindenekelőtt kapcsolatokat és kontextusokat, és nem fokozatokat vagy térbeliséget jelent. Összetett fenomenológiai minőségnek tartom, melyet a társadalmi közvetlenség érzete, az interaktivitás technológiái, és a viszonylagossá vált kontextusok közötti kapcsolatosor hoz létre. Ez a fenomenológiai minőség, mely a cselekvőerő, társulási hajlam és a reprodukтивitás különböző változataiban fejeződik ki, elsődleges jellemzője a lokalitásnak mint kategóriának (vagy tárgynak), amelyet feltárni próbálok. Ezzel szemben a *szomszédság* kifejezéssel utalok azokra a ténylegesen létező társadalmi formákra, amelyekben a lokalitás mint

dimenzió vagy érték, változatos módon nyilvánul meg. A szomszédságok ebben az értelemben olyan megragadható közösségek, amelyeket realitásuk – legyen az térbeli vagy virtuális – és a társadalmi reprodukcióra való képességük jellemez.²

A vizsgálat során két további kérdést is felteszek. Hogyan viszonyul a *lokalitás* mint a társadalmi élet egyik aspektusa a *szomszédságokhoz* mint szubsztantív társadalmi formákhoz? A lokalitásnak a szomszédsághoz fűződő kapcsolatát alapjaiban változtatja-e meg a közelmúlt történelme, különösen a nemzetállam világméretű válsága? Könnyebben mutathatom be ezeket a szempontokat, ha egy újabb kérdést is megfogalmazok: mit jelenthet a lokalitás egy olyan világban, ahol a térbeli elhelyezkedés, a mindennapi érintkezések és a társadalmi tagoltság nem mindig esik egybe?

A szubjektum lokalizálása

A társadalomelmélet egyik nagy közhelye (mely Tönnies, Weber és Durkheim megállapításaira nyúlik vissza), hogy a lokalitást, mint a társadalmi élet sajátosságát és megkülönböztető jegyét a modern társadalmakban kihívások érik. Azonban a lokalitás önmagában is törékeny vívmánya a társadalomnak. Még a legmeghittebb, térben körülhatárolt, földrajzilag elszigetelt helyzetekben is gondosan kell őrizni a lokalitást a különböző támadásokkal szemben. Ezekről a támadásokról, időtől és tértől függően, az emberek más-más fogalmat alkotnak. Sok társadalomban olyan veszélyzónák a határok, melyek különleges rituális felügyeletet igényelnek. Más típusú társadalmakban eleve nyitottak a társadalmi kapcsolatok, és lehetőséget adnak bizonyos szomszédságok folytonos feloldódására. Olyan helyzetek is vannak azonban, amikor az ökológia és a technológia kényszeríti ki a házak és a lakott területek állandó átalakulását, s így járulnak hozzá a társadalmi instabilitás és nyugtalanság helyi érzetéhez.

Az etnográfiai feljegyzések nagy része újraírható és újraolvasható ebből a nézőpontból. Mindenekelőtt azok a jelenségek, melyeket *átmeneti rítusként* határozunk meg. Ezek a rítusok, nevezzük így, a *lokális szubjektumok* termeléséhez kapcsolódnak: olyan szereplőket értek ez alatt, akik a rokonság, a szomszédok, a barátok és az ellenségek meghatározott közösségéhez tartoznak. A névadás, a hajvágás, a bőr megsebzése, továbbá a szegregáció, a körülmételezés és a különféle típusú megfosztások szertartásai olyan technikák, amelyek

a testen rögzítik a lokalitás jelét. Kissé másként nézve: a lokalitást testesítik meg, ugyanakkor egy társadalmilag és térben meghatározott közösségbe helyezik a testet. Az átmeneti rítusok térbeli szimbolizmusa valószínűleg kevesebb figyelmet kapott, mint a testre vonatkozó és társadalmi szimbolizmusa. Ezek a rítusok nem egyszerűen mechanikus technikái a társadalmi összetartozásnak, hanem a „bennszülöttek” termelésének társadalmi technikái is – ahogy ezt a kategóriát máshol elemeztem (Appadurai 1988).

Ami etnográfiai ismereteinkben helytálló a lokális szubjektumok termelésére nézve, az azokra a folyamatokra is érvényes, melyek során a lokalitás elnyeri anyagi mivoltát. A házak építése, az ösvények és átjárók összehangolása, a szántóföldek, a kertek ki- és átalakítása, az ember által lakatlan, legelőváltó, vagy a vadászó-gyűjtögető területek feltérképezése és az ezekkel kapcsolatos egyezkedés szakadatlan, gyakran egyhangú tevékenység az antropológusok által tanulmányozott kis közösségek életében. A lokalitás *térbeli* termelésének ezek a technikái bőszégesen dokumentáltak. Ám rendszerint nem tekintik őket olyan példának, amelyek egy másfajta lokalitás teremtését világítanák meg: ez a lokalitás a társadalmi élet általános jellegzetessége, egyben e jellegzetesség sajátos értékelése. A leírások a házépítés, a kertművelés és az ehhez hasonló tevékenységek technológiájára bontották fel ezeket a jelenségeket, és önmagában az anyagi végeredményt tekintették fontosnak, ahelyett, hogy a lokalizáció általános technológiájának (és teleológijának) mozzanataként kezelték volna.

Az antropológusok által történetileg tanulmányozott társadalmakban (szigetekben, erdőkben, földművelő falvakban és vadásztáborokban) a lokalitás teremtése nem egyszerűen a lokális szubjektum, illetve a szubjektivitásokat kontextusba helyező tényleges szomszédságok teremtését jelenti. Amint az utóbbi néhány évtizedben a rítusok társadalmi logikájáról írott munkák legjobbjai világosan bemutatták (Lewis 1986; Munn 1986; Schieffelin 1985), az előadás (performance), a megjelenítés és a cselekvés összetett és átgondolt gyakorlata által a tér és az idő önmagában is társadalmi értelmet nyer és lokalizálódik. Ezeket a gyakorlatokat általában *kozmológiainak* vagy *rituálisnak* nevezzük, vagyis olyan fogalmakkal illetjük őket, amelyek elvonják figyelmünket aktív, szándékos és teremtő jellegükről, s így a mechanikus termelés benyomását keltik.

A rituális folyamat egyik legjellegzetesebb vonása az a rendkívül sajátos mód, ahogy az időtartamot és a térbeli kiterjedést lokalizálja, neveket, tulaj-

donságokat, értékeket és jelentéseket, jeleket és olvashatóságot kölcsönözve számukra. Ebből a szempontból is újragondolhatjuk azt, amit a kis méretű társadalmak rítusairól tudunk. A szakirodalomban leírt technikák, amelyeket a helyek névadása során, vagy a termőföld, az állatok és egyéb reprodukív helyek és természeti források védelmében alkalmaznak, amelyek az évszakok váltakozásának és a földművelés ritmusának a jelzésére, az új házak és források helyének pontos kijelölésére, a helyesen megvont határok jelzésére szolgálnak (úgy a család, mint a közösség számára), alapjában véve a tér és az idő társadalmazását is dokumentálják. Hogy még pontosabbak legyünk, ez a tudás a lokalitás tér- és időbeli teremtetéséről szól. Ha innen nézzük Arnold van Gennepnek az átmeneti rítusokról szóló rendkívüli és létfontosságú tanulmányát (1965), James G. Frazer bizarr enciklopédiájának nagy részét (1900), és Bronislaw Malinowski monumentális tanulmányát a Trobriand-szigetek varázskertjeiről, azok lényegében arról az ezernyi módszerről szólnak, ahogy a kis méretű társadalmak nem tekintik és nem is tekinthetik adottnak a lokalitást. Úgy tűnik, inkább azt feltételezik, hogy a lokalitás csupán átmeneti dolog marad, ha kemény és rendszeres munkával nem teremtik meg és nem tartják fenn a maga anyagi valójában. Ez az anyagosság azonban gyakran összetéveszthető a munka végcéljával, ez pedig homályba borítja, hogy a munka elvontabb hatást is gyakorolhat a lokalitásnak mint érzelmi struktúrának az előállítására.

Amit helyi tudásnak tekintünk, többnyire valójában annak az ismerete, hogyan hozzuk létre és teremjtük újra a lokalitást a szorongás és entrópia, a társadalmi elhasználódás és szakadatlan változás, az ökológiai bizonytalanság és kozmikus illékonyosság, a rokonok, az ellenségek, a lelkek és mindenféle kvarkok állandó kavargása közepette. A helyi tudás lokalitása nem csupán, vagy főként nem a rendíthetetlen *itt és most*-ba való beágyazottságot, vagy a dolgok tágabb világával szembeni megrögzött érdektelenséget jelent, bár ezek nyilván döntő tulajdonságai lehetnek – erre Clifford Geertz több munkájában is figyelmeztet bennünket (Geertz 1975, 1983). A helyi tudás alapvetően annak ismeretét jelenti, hogy miként kell megbízható lokális szubjektumokat, valamint olyan lokális szomszédságokat létrehozni, amelyekben ezek a szubjektumok felismerhetők és szervezhetők lesznek. Ebben az értelemben helyi tudásnak nem azt tekintjük, ami alapvetően ellentétben áll egyéb tudásokkal – és (nem lokális nézőpontból) a megfigyelő kevésbé lokalizáltak tart –, hanem amit a helyi teleológia és éthosz annak tekint.

Marxot adaptálva elmondhatjuk, hogy a helyi tudás nemcsak önmagában, hanem – és ez még fontosabb – önmagáért is lokális.

Még a legkisebb, a legszerényebb technológiával rendelkező és a legsvárább ökológiai környezetben élő társadalmakban is megfigyelhető, hogy történelmi és dialektikus kapcsolat áll fenn a lokális szubjektumok és ama szomszédságok teremtése között, melyekben a szubjektumok létrejönnek, nevet kapnak és képessé válnak a társadalmi cselekvésre. Megbízható lokális szubjektumok hiányában a lakóhely, termelés és erkölcsi biztonság lokális megteremtése nem állna senkinek az érdekében. Ráadásul a már rendelkezésre álló, ismert, elnevezett és átjárható terep nélkül a lokális szubjektumokat létrehozó rituális technikák is elvontak és meddőké lennének. Egy olyan szomszédság hosszú távú megteremtése, amely egyszerre gyakorlati, értékkel bíró és adottnak tekintett, függ a lokalizált helyeknek és időeknek a tudást birtokló lokális szubjektumokkal folytatott csorbítatlan érintkezéseitől. Kimondottan történelmi problémák akkor bukkanhatnak fel, ha e csorbítatlanság kerül veszélybe. Ezek a problémák nem csak a modernitással, a kolonizációval vagy az etnográfiaival kapcsolatban jelennek meg. Mindezt itt azért hangsúlyozom, mivel a tanulmány további részében a lokalitás speciális sajátosságait a mai városi élet kontextusába helyezem, amely magába foglalja a nemzeti rezsimeket, a tömegkommunikációt, valamint az intenzív és rendszertelen piacosodást.

Ha az etnográfiai írások nagy része a lokalitás-teremtés változatos módjairól szóló tudásanyag formájában olvasható és írható újra, akkor az etnográfia akaratlanul is büntárs-e tevékenységben. Ez a vád inkább a tudás és reprezentáció ellen szól, semmint a bűnről vagy erőszakról. Az etnográfiai kutatás sajátos módon jelenik meg azokkal a tudásokkal együtt, melyeket feltárni és dokumentálni próbál, hisz a lokalitás teremtése olyan végcél, amely az etnográfia vállalkozásának és az általa leírandó társadalmi vállalkozásoknak egyaránt irányt szab.³ Egyik sem ismeri fel ezt a tényt, csak az egyenmű és elszigetelt cselekvéseket, helyzeteket (házépítés, a gyermekek elnevezése, határfenntartó rítusok, üdvözlő rítusok, a tér megtisztítása) látja. Az alapvető felismerés hiányából pedig az következik, hogy az etnográfia egyrészt sajátos módon alkalmas a leírás bizonyos típusaira, másrészt különösképpen nélkülözi azt a reflexivitást, mely a tudás és a reprodukció vállalkozását lehetővé tenné. A legtöbb etnográfiai leírás épp a dokumentálni kívánt lokalizáció bűvkörében tekinti területileg kötöttnek és nem pedig

alakzatnak a lokalitást, így nem ismeri fel sem a törékenységét, sem az éthoszát, mint a *társadalmi élet sajátosságát*. Mindez egy olyan problémamentes, mozdulatlan rendszer képzetét kelti, amelyre a lokalitás, mint az érzelmek struktúrája támaszkodik.

Ebből a nézőpontból az etnográfia újraértelmezése (és a korai etnográfiai munkák újraolvasása) háromszorosan is hasznos: (1) az etnográfia történetét elmozdítja a szomszédságok történetétől a lokalitás-teremtés technikáinak története felé; (2) új utat nyit afelé, hogy átgondoljunk egy folyamatot, mely áthatja a monografikus antropológiatörténetet, vagyis azt, hogy a helyi értelmiségek, tisztviselők, nyelvészek, misszionáriusok és etnológusok miként termelik, összetett módon és közösen, a „bennszülött” kategóriákat; (3) lehetővé teszi, hogy a modernitás etnográfiája és a lokalitás modern feltételek melletti termelésének etnográfiája szélesebb körben járuljon hozzá az etnográfiai tudáshoz. Ez az újraértelmezés megóvhat bennünket attól, hogy könnyelműen alkalmazzunk egymással szembeállított trópusokat (akkor és most, előtte és utána, kicsi és nagy, körülhatárolt és körülhatárolatlan, szilárd és folyékony, forró és hideg), amelyek hallgatólagosan szembeállítják a jelenlegi és a jelenről szóló etnográfiát a múltbélivel és a múlttól szólóval.

A lokalitás kontextusai

Mostanáig úgy tárgyaltam a lokalitást, mint a társadalmi élet fenomenológiai sajátosságát, az érzelmek struktúráját, melyet a célzatos cselekvés sajátos formái termelnek, és konkrét anyagi következményekkel jár. Ám a lokalitásnak ezek a dimenziói nem különíthetők el az adott környezettől, amelyben és amelyen keresztül a társadalmi élet reprodukálódik. Hogy kapcsolatot teremtsünk a lokalitás (mint a társadalmi élet sajátosága) és a szomszédságok (mint társadalmi formák) között, a kontextus problémáját kell alaposabban körüljárni. A szomszédság termelésének mindig történeti alapjai vannak, és az ily módon kontextuális. Vagyis a szomszédságok éppen amiatt lehetnek magukból adódóan azok, amik, mert „valami mással” állnak szemben, és egyéb már megtermelt szomszédságoktól származnak. Számos emberi közösség gyakorlati tudatában ez a „valami más” gyakran ökológiai értelemben fogalmazódik meg, mint erdő, terméketlen föld, óceán, sivatag, mocsár vagy folyó. Ezek az ökológiai jegyek gyakran olyan határokat jelöl-

nek, amelyek egyszerre jelzik az embertől független erők és kategóriák kezdetét, vagy a felismerhetően emberi, ám barbár vagy démonikus erők működését. Ezek a kontextusok, melyekkel szemben a szomszédságokat termelik és elgondolják, egyszerre tűnnek ökológiai, társadalmi és kozmológiai tereknek.

Érdemes megjegyeznünk, hogy a szomszédságok kontextusának társadalmi része – azaz a többi szomszédság ténye – felidézi az etnotáj (*ethnoscape*) gondolatát. Ezt a meghatározást előzőleg azért használtam, hogy elszakadjunk attól az elképzeléstől, mely szerint a csoportidentitásoknak szükségszerű velejárójuk, hogy a kultúrákat térbelileg elkülönített, történelmileg öntudatlan, és etnikailag homogén formáknak kell látnunk. Korábbi használata során utaltam arra, hogy az etnotáj gondolata különösen a 20. század vége felé válik szembeötlővé, amikor az emberi helyváltoztatás, a képzetek tűnékenysége és a nemzetállamok tudatos identitás-termelő aktivitása alapvetően bizonytalan és távlati jelleget kölcsönöz a társadalmi életnek.

A szomszédságok azonban bizonyos mértékig etnotájuk maradnak, amíg a Mások etnikai vállalkozásait, illetve ezeknek a vállalkozásoknak a tudatosságát magukba foglalják. Vagyis az egyes szomszédságok olykor felismerik, hogy saját logikájuk tulajdonképpen általánosabb logika, mely által Mások szintén felismerhető, társadalmi, emberi és helyzeti életvilágokat teremthetnek. Ez a tudás kódolódhat be olyan rituális gyakorlatokba, mint az erdő kivágása, a kert kialakítása, a ház építése, melyekben benne rejlik a lokalitás-építés teleológiájának értelme. Az ilyen ismeretek kodifikáltak a bonyolultabb társadalmakban, amelyek tipikus jellemzője az írásbeliség, a papi rétegek és az uralkodó eszméket ellenőrző és terjesztő makro-rendek. Ez látható például a gyarmatosítás előtti Indiában azon rítusok esetében, amelyek az új falvaknak a brahminok általi meghódításához járultak.

A lokalitás építéséhez mindig hozzátartozik a kolonizáció egyszerre történeti és kronotipikus mozzanata, amikor formálisan felismerik, hogy a szomszédság termelése kockázatos, sőt erőszakos cselekvéseket igényel a termőtalaj, az erdők, állatok és emberi lények felett. Az alapítási rítusokhoz (Bloch 1986) fűződő erőszak nagyrészt annak az erőnek a megnyilvánulása, amely elragadja a lokalitást az előzőleg ellenőrizetlen népektől és helyektől. Más megközelítésben (de Certau 1984) a terek helyekké alakítása olyan tudatos pillanatot igényel, amelyre később viszonylagos rutinnal emlékezhetnek.

A szomszédság termelése kolonizáló abban az értelemben, hogy a felforgatásra vagy lázadásra alkalmasnak tekintett helyek és helyzetek feletti, társadalmilag (gyakran rituálisan) szervezett hatalom érvényesítését foglalja magába. A lakóhellyel, helyfoglalással és letelepedéssel kapcsolatos rítusokkal együtt járó szorongás a kolonizációs erőszak felismerése. Bizonyos fokú szorongás e pillanatok rituális megismétlésekor mindvégig megmarad, a kolonizáció alapító eseményét követően is. Ebben az értelemben a szomszédság termelése hatalmi gyakorlat is az olyan ellenséges és ellenszegülő környezet felett, amely egy egy másik szomszédság formáját öltheti magára.

A kis közösségekben dolgozó etnográfusok által felkutatott narratív anyag, illetve a földművelésről, házépítésről és társadalmi átmenethez kötődő rítusokról írottak gyakran hangsúlyozzák a lokalitás termelésének és fenntartásának valóságos anyagi törekénységét. Mindazonáltal ez a leírás, bármily mélyen ágyazódjék is a hely, a termőtalaj és a rituális technikák sajátosságaiba, változatlanul tartalmaz egy kontextus-elméletet, vagy utal arra. Más szóval: ez annak az elmélete, hogy miből, mivel szemben, minek a dacára és mivel kapcsolatban teremődik meg a szomszédság. A szomszédság és a kontextus közötti kapcsolat problémájának sokkal több figyelmet kellene szentelnünk, mint amennyire itt módunk van rá. Hadd vázoljam fel e probléma általános dimenzióit. A fő dilemma az, hogy a szomszédságok egyszerre kontextusok, ugyanakkor igénylik és termelik a kontextusokat. A szomszédságok kontextusok, mivel olyan keretet és helyzetet biztosítanak, amelyen belül különféle emberi cselekvések (produktív, reprodukzív, interpretatív, performatív) értelmesen elkezdődhetnek és végbe mehetnek. Mivel az értelemmel bíró életvilágok világos és reprodukálható cselekvésmintákat igényelnek, ezért szövegszerűek és egy vagy több kontextust igényelnek. Más nézőpontból a szomszédság olyan kontextus, vagy kontextusok együttese, melyen belül az értelemmel bíró társadalmi cselekvés egyszerre lehet megalkotott és értelmezett. Ebben az értelemben a szomszédságok kontextusok, és a kontextusok szomszédságok. A szomszédság többszörösen interpretatív hely.

Mivel a szomszédságok bizonyos fajta (társadalmi, anyagi, környezeti) területekkel szemben képzelik el, termelik meg és tartják fent magukat, ezért szintén kontextusokat igényelnek és termelnek, amelyekkel szemben önmagukat értelmezhetik. A szomszédságok kontextust teremtő dimenziója azért fontos számunkra, mert kiindulópontot kínál egy olyan elmülethez,

amely a lokális és a globális valóság kapcsolatát vizsgálja. Miért is? Miközben a szomszédságok termelődnek és reprodukálódnak, mind gyakorlati, mind diszkurzív szinten egy (szükségszerűen nem lokális) etnotáj folyamatos megalkotását igénylik, amelynek ellenében a képzelet szerint a lokális gyakorlatok és vállalkozások zajlanak.

Egy adott dimenzióban, egy adott pillanatban és nézőpontból szemlélve a szomszédságok mint létező kontextusok a lokális szubjektumok termelésének előfeltételei. Vagyis létező helyekre és terekre van szükség a történetileg kialakult tér- és időbeli szomszédságokban lokalizált rítusok, társadalmi kategóriák, gyakorlott szakértők és tájékozott közönség kíséretében, hogy újabb tagok (kisgyermek, idegenek, szolgák, bebörtönzöttek, vendégek, rokonok) váljanak időszakosan vagy állandóan lokális szubjektumokká. Ezen a ponton a lokalitást a magától értetődőnek, a közhelyszerűnek, a szokásszerűnek a dimenziójában látjuk. Ebben a dimenzióban a szomszédság kontextusok olyan egyszerű sora, amely történetileg adott, anyagilag beágyazott, társadalmilag helyénvaló és természetileg problémamentes: az apa fiút ad, a kert jamot, a boszorkány betegséget, a vadász húst, az asszony gyermeket, a vér magot, a sámán látomásokat, és így tovább. Ezek a kontextusok egymással összhangban hozzák létre a lokális szubjektumok szabályos és szabályozott termelésének problémamentes környezetét.

Ám mivel a lokális szubjektumok a termelés, a reprezentáció és a reprodukció társadalmi tevékenységeivel foglalatosságnak (például a kultúra munkájában), általában akaratlanul is olyan kontextusok létrehozásához járulnak hozzá, amelyek túlléphetik a szomszédság létező, anyagi és konceptuális határait. A házassági törekvések új falvakkal szőnek rokonsági kapcsolatokat, a halászok felderítő útjai pontosabban határozzák meg, mi jelent hajózható és halban gazdag vizet; a vadászok expedíciói kiterjesztik az erdőnek mint érzékeny és válasza képes ökológiai keretnek az értelmét; a társadalmi konfliktusok a kilépés és a rekolonizáció új stratégiáit teremtik meg; a kereskedelmi tevékenységek új fogyasztói világokat hoznak létre és ezáltal új társulásokat alakítanak ki olyan regionális csoportokkal, amelyekkel korábban szinte nem is találkoztak; a háborúskodás új szövetségeket hoz létre korábban ellenséges szomszédok között. Az efféle törekvések hozzájárulnak a nyelvben, világnézetben, rituális gyakorlatban és kollektív önértelmezésben történő finom elmozdulásokhoz. Összegzőképpen szögezzük le, hogy miközben a lokális szubjektumok a szomszédságuk reprodukálásának

folyamatos feladatát végzik, a történelem, a környezet és a képzelet véletlenszerűsége új kontextusok (anyagi, társadalmi és képzeletbeli) termelésének a lehetőségét is nyújtja. Így a lokális szubjektumok társadalmi cselekvésének kiszámíthatatlanságán keresztül a szomszédságok mint kontextusok megtermelik a szomszédságok kontextusát. Ez a dialektika idővel megváltoztatja a lokalitás termelésének a feltételeit. Másképp fogalmazva, a történelem szubjektumai ily módon történelmi szubjektumokká válnak, így aztán nincs olyan emberi közösség, legyen az bármennyire is szilárd, statikus, körülhatárolt vagy elszigetelt, amelyet „hidegnek”, vagy történelmen kívülinek tekinthetnénk. Ez a megfigyelés egybevág Marshall Sahlinsnak a konjunkturális változások dinamikájáról vallott nézeteivel (1985).

Vegyük például a braziliai és venezuelai esőerdőkben élő különböző yanomami indián csoportok általános kapcsolatát. A települések, népességmozgások, zsákmányszerző háborúk és a szexuális versengés összefüggő folyamata során az egyes yanomami falvak (szomszédságok) cselekedeteikben, elfoglaltságaikban, a területek elfoglalásában, stratégiáikban és azok által tágabb kontextusok sorozatát termelik meg önmaguknak és egymásnak. Ez hozza létre a yanomamik vándorlásának, interakcióinak és kolonizációjának átfogó terepét, melyben bármely falu hatással van a magánál tágabb anyagi kontextusra, ugyanakkor hozzájárul e tágabb kontextus megteremtéséhez is. Távolabbi nézőpontból szemlélve a dolgot, a tér és idő átfogó hálózatait, melyekben a yanomamik a konkrét lokalizációs cselekvések (például a falvak építése) érdekében kölcsönös kontextusokat termelnek és fejlesztenek, szintén létrehoznak olyan kontextusokat, amelyek által a yanomamik közössége kapcsolatba kerülhet a braziliai és venezuelai nemzetállammal is. Ebben az értelemben a yanomami lokalitástermelést nem csak a kontextus irányítja, hanem maga is kontextust hoz létre. Ez minden kontextust termelő tevékenységre érvényes.

A szomszédságok paradoxnak tűnhetnek, hiszen egyszerre létrehozzák és igénylik a kontextusokat. A szomszédságok etnotájként elkerülhetetlenül tudatában vannak más szomszédságokkal való kapcsolatuknak, ugyanakkor úgy cselekszenek, mint az interpretáció, az érték és az anyagi gyakorlat autonóm szomszédságai. Így a kapcsolatokban kidolgozott lokalitás nem azonos azzal a lokalitással, amelyet a szubjektumok termelésének és a tér kolonizációjának mindennapjaiban gyakorlati értéként jelenik meg. Elkerülhetetlen, hogy a lokalitás termelése bizonyos mértékig létrehozza a kontextust.

Ez a mérték alapvetően attól függ, hogy a szomszédságok által létrehozott kontextusok milyen kapcsolatban vannak azokkal a kontextusokkal, melyekkel a szomszédságok találkoznak. Függ tehát a társadalmi hatalomnak, a szervezethez és az ellenőrzésnek eltérő fokozataitól, amelybe az egyes helyek (és terek) beágyazódnak.

Bár a yanomamik gyakorlatai és vállalkozásai a brazil nemzetállam számára kontextustermelők, még inkább igaz, hogy a brazil nemzetállam olyan intervenciós katonai erőket, nagyfokú környezeti kizsákmányolást és államilag támogatott bevándorlást mozgósít, illetve kolonizációt ösztönöz, amellyel szemben a yanomamik nagyon egyenlőtlen feltételek mellett vehetik csak fel a harcot. Abban az értelemben, ahogy majd a következő fejezetben a lokalizáció termelésének a nemzetállam korszakában megfigyelhető jellegzetességeit követem nyomon, elmondható, hogy a yanomamik folyamatosan *lokalizálódnak*, vagyis a brazil államhatalom kontextusában szolgáskorba jutnak, kizsákmányolás, sőt, pusztulás fenyegeti őket. Miközben ma még kontextusokat termelnek és reprodukálják szomszédságaikat, egyre inkább a nemzetállam kontextustermelő tevékenységének a foglyai lesznek, s ezáltal saját törekvéseik a lokalitás termelésére elerőtlenednek, akár kudarcra is ítéltetnek.

Ez a példa általános érvényű. A szomszédságoknak a kontextusok és a lokális szubjektumok termelésére való képességét (amelyen belül voltaképeni lokalizációs tevékenységeik jelentésre és történelmi lehetőségre tesznek szert) mélyen befolyásolja a nagyméretű társadalmi formációk (nemzetállamok, királyságok, hittérítő birodalmak, kereskedelmi kartellek) lokalitást termelő képessége, mellyel meghatározzák a hatalmi szférájukba eső szomszédságok általános formáját. Ezért a hatalom a szomszédságok kontextuális kapcsolatainak kulcsmozzanata, és már az „első kontaktus” mindig magába foglalja a két oldal „elsőbbségről” vallott eltérő narratíváit.

A kapcsolatokat összekötő politikai ökonomia módszereiben és történelmileg is összetett. A kontextusról kialakult elképzeléseink főként a nyelvészetből erednek. A legutóbbi időkig a kontextust meglehetősen opportunistán módon úgy határozták meg, hogy értelmet adjon konkrét mondatoknak, rítusoknak, performanciáknak és más típusú textusoknak. Amíg a szövegek termelését már korábban számos eltérő nézőpontból alaposan átgondolták (Bauman és Briggs 1990, Hanks 1989), a kontextusok struktúráját és morfológiáját csak az utóbbi időben kezdték rendszeresen vizsgálni. Az antropológiai nyelvészetén kívül a kontextus hiányosan meghatározott elkép-

zelés marad, élettelen fogalom, mely élettelen környezetre utal. Amikor a szociálantropológus a kontextushoz fordul, általában lazán meghatározott társadalmi keretet ért rajta, amelyen belül a konkrét cselekvések vagy reprezentációk a leginkább megérthetőek lesznek. Ennek az általános megközelítési módnak fő forrása a szociolingvisztika volt, különösen annál fogva, hogy a beszéd etnográfijából eredt (Hymes 1974).

A kontextusok struktúráját nem lehet és nem is szabad teljes mértékben a szövegek logikájából és morfológiájából levezetni. A szöveg és a kontextus termelésének eltérő logikái és metapragmatikus jellemzői vannak. A kontextusok a diszkurzív és nem diszkurzív gyakorlatok összetett egymásra halmozódásából termelődnek, ezért az a mód, ahogy a kontextusok más kontextusokat, s így minden kontextust, a kontextusok egész hálózatát létrehozzák, különbözik attól a módtól, ahogy a szövegek más szövegeket, esetleg minden szöveget létrehoznak. Nem valószínű, hogy az intertextuális kapcsolatok, amelyekről meglehetősen sokat tudunk, ugyanúgy működnenek, mint az *interkontextuális* kapcsolatok. Végezetül előttünk áll még a legnagyobb kihívás: olyan utakat kell keresnünk, amelyek által az intertextualitás elméletei összekapcsolhatók az interkontextualitás elméleteivel. Szociokulturális nézőpontból a globalizáció életképes elmélete valószínűleg olyasmint igényel, ami még nincs a birtokunkban: az interkontextuális kapcsolatok elméletét, amely felöleli az intertextusokról szóló, már meglévő tudásunkat. De ez már egy későbbi feladat.

A szomszédság mint kontextus, illetve a szomszédságok kontextusa közötti kapcsolat, amely a lokális történelmi szubjektumok cselekvései által közvetítődik, új komplexitásokat kíván meg abban az újszerű világban, melyben ma élünk. Olyan világban, ahol a szomszédságok termelésékor egyre inkább a nemzetállami rendszer válik a lokális és transzlokális tevékenységek normatív sarokkövévé. Ez a helyzet lesz a következő fejezet témája, melyben a lokalitás termelését befolyásoló hatalmi viszonyok alapvetően transzlokális jellegéről lesz szó.

A lokalitás globális termelése

Amit eddig strukturális problémaként tárgyaltunk (lokalitás és szomszédságok, szöveg és kontextus, etnotájak és életvilágok), azt most kimondottan történelmi összefüggéseiben próbáljuk látni. Már jeleztem,

hogy a lokalitás (és a szomszédságok) kapcsolata kontextusaikkal történelmi és dialektikus, és a helyek kontextust létrehozó dimenziója (az a képességük, amellyel etnotájként rendelkeznek) eltér a kontextust adó vonásaiktól (attól a képességüktől, amellyel szomszédságként rendelkeznek). Ezek az állítások hogyan segíthetnek megérteni a lokalitás termelését napjainkban?

Úgy tűnik, a globalizáció mai értelmezéseiben (Balibar és Wallerstein 1991; Featherstone 1990; King 1991; Robertson 1992; Rosenau 1990) a kapitalista gondolkodás és szervezés globális hódításáról a hangsúly a nemzetforma elterjedésére tolódik át, különösen arra, amelyet a gyarmatosítás és a könyvnyomtatás egyidejű térhódítása kényszerített ki. Ha valami manapság igazán foglalkoztatja a társadalomtudományokat, az a nacionalizmus és a nemzetállam problémája (Anderson 1991; Bhabha 1990; Chatterjee 1986, 1993; Gellner 1983; Hobsbawm 1990).

Bár csak az idő dönti el, hogy a nemzetállammal kapcsolatos jelenlegi elfoglaltságaink jogosak-e, a téma iránti antropológiai elkötelezettség jelei abból is egyre nyilvánvalóbbak, hogy mind több antropológiai tanulmány foglalkozik a nemzetállam problematikájával. (Borneman 1992; Moore 1993; Handler 1988; Herzfeld 1982; Kapferer 1988; Tambiah 1986; Urban és Sherzer 1991; van der Veer 1994). Akadnak olyan munkák, amelyek kimondottan a nemzeti kulturális formációk globális összefüggéseivel foglalkoznak (Hannerz 1992; Basch és mások 1994; Foster 1991; Friedman 1990; Gupta és Ferguson 1992; Rouse 1991; Sahlin 1992). Ugyanakkor a globális, a nemzeti és a lokális formációkkal kapcsolatos értelmezési keret kidolgozása még várat magára.

Annak érdekében, hogy kifejtssem érveimet a lokalitás termelését szorongató sajátos problémákról a területiségét egyre inkább elvesztő (Deleuze és Guattari 1987), diaszporikus és transznacionális világunkban, ebben a részben szeretném tágabb összefüggéseiben taglalni a lokális szubjektumokról és a lokalizált kontextusokról alkotott álláspontomat. Olyan világban élünk, melyben az elektronikus média átalakítja az információnak és közvetítésének kapcsolatait, és nemzetállamok küzdenek azért, hogy egy sor szubnacionális és transznacionális mozgalommal, szervezettel dacolva fenntartsák az ellenőrzést népességük felett. A lokalitás termelésével szembeni kihívások alapos átgondolása túlmutat ennek a fejezetnek a keretén. A probléma megközelítésének néhány eleme mégis felvázolható.

Mindenekelőtt szögezzük le, hogy a lokalitás (mint az érzelmek struktúrájának, a társadalmi élet sajátosságainak és egy pozicionált közösség ideológiájának) termelése egyre nagyobb erőfeszítést igényel. Ennek a küzdelemnek számtalan dimenziója van, itt csak hármat emelek ki: (1) a modern nemzetállam egyre nagyobb erőfeszítést tesz, hogy minden szomszédságot az állampolgári kötelezettség és hovatartozás formái alapján határozzon meg; (2) a területiség, a szubjektivitás és a kollektív társadalmi mozgalmak között egyre mélyül a szakadék; (3) főként az elektronikus média erejének és formáinak hatására folyamatosan erodálódik a térbeli és a virtuális szomszédságok közötti kapcsolat. És hogy még bonyolultabbak legyenek a dolgok, ez a három dimenzió kölcsönösen is hat egymásra.

Egy nemzetállam a legitimitását a körülhatárolt területek közötti, folyamatos testként való, határozott jelenlétének intenzitására alapozza. Működése során őrzi határait, létrehozza lakosságát (Balibar 1991), megteremti állampolgárait, fővárosát, emlékműveit, városait, vizeit és termőföldjeit. Kialakítja az emlékezet és a megemlékezés helyeit, a temetőket, síremlékeket, a mauzóleumokat és múzeumokat. A nemzetállam saját területén bizarrul ellentmondásos vállalkozást folytat: egyrészt a nemzeti lét egyenletes, folyamatos és homogén terét hozza létre, másrészt azonban olyan helyeket és tereket is kialakít (börtönök, laktanyák, repülőterek, rádióállomások, titkárságok, parkok, felvonulási terek, zarándokutak), amelyek segítségével az állami ceremóniákhoz, a felügyelethez, a fegyelmezéshez és a mozgósításhoz szükséges belső megkülönböztetéseket és elkülönítéseket megteremtheti. Utóbbiak olyan helyeket és tereket is biztosítanak, ahol a nemzetállam létrehozhatja és folyamatosan fenntarthatja az uralkodók és az uralom alatt lévők, a bűnözők és hivatalnokok, a tömeg és a vezetők, a cselekvők és a megfigyelők közötti különbségeket.

Olyan eltérő apparátusok által, mint a múzeumok, falusi gyógyszerárak, a postahivatalok és rendőrállomások, vámsorompók és telefonfülkék, a nemzetállam a formális és informális technikák mérhetetlen hálózatát hozza létre a szuverén hatalma alá tartozónak tekintett terek nacionalizálása érdekében. Természetesen államonként változik, hogy mennyire képes a mindennapi élet réseibe és szegleteibe behatolni. A felforgatás, a törvények kijátszása és az ellenállás – mely néha trágár (Mbembe 1992), néha ironikus (Comaroff és Comaroff 1992) és burkolt (Scott 1990), olykor pedig spontán vagy eltervezett – nagyon széles körben terjed el. Ráadásul a nem-

zetállamoknak azt a célját, hogy uralma alá hajtja és meghatározza állampolgárainak életét, egyre nyilvánvalóbban kudarcra ítéli a szürkegazdaság, a magán és félhivatalos hadseregek és rendőrségek, a szakadár nacionalizmusok és a nem kormányzati szervezetek tömegének megerősödése, amelyek alternatívákat nyújtanak a létfenntartás és az igazságszolgáltatás eszközeinek nemzeti ellenőrzésével szemben.

Az államok különböznek a lokális élet és a kulturális formák iránti érdeklődésük természete és mértéke alapján, és ama kulturális formák tekintetében is, amelyeket a szuverenitás és az ellenőrzés legmélyebb paranoiáival itatnak át. Nagyon veszélyes dolog az utcán köpködni Szingapúrban és Pápua Új-Guineán, a közösségi összefüggések gondot jelentenek Haitiben és Kamerunban; az uralkodó iránti tiszteletlenség nem helyénvaló Japánban, és a muzulmánbarát érzelmek bátorítása nemkívánatos a mai Indiában. Folytathatnánk a felsorolást: a nemzetállamok rendelkeznek a szentség megnyilvánulásának jellegzetes helyeivel, felállítják a hűség és hűtlenség sajátos ismérveit, az engedelmesség és a rendzavarás sajátos mércéit. Mindezek összekapcsolódnak a jognélküliség, a liberalizáció vagy a vele szemben álló ideológiák uralma, a nemzetközi társadalmi normák iránti viszonylagos elkötelezettség, az eggyel korábbi rezsimmel szembeni, többé vagy kevésbé súlyos ellenérzés, illetve az etnikai szembenállás vagy együttműködés sajátos eseteinek valós és észlelt problémáival. Vajon ezen kívül még mi mondható igaznak az 1989 utáni világunkban? Úgy tűnik, nincs igazán biztos kapcsolat a jólétről alkotott állami ideológiák, a piacgazdaság, a katonai hatalom és az etnikai tisztaság között. De gondoljunk akár Kelet-Európa kavargó posztkommunista társadalmaira, a Távol-Kelet erőszakos városállamaira (Tajvan, Szingapúr, Hong-Kong), Latin-Amerikában a katonai rezsimek utáni bonyolult politikai helyzetre, Afrika Szaharán túli részének csödbe ment államgazdaságaira, vagy a Közel-Kelet és Dél-Ázsia nagy részének fortyogó fundamentalista államaira, amelyek láthatólag igen hasonló kihívások elé állítják a szomszédság megteremtését, amelyen a lokális szubjektumok munkálkodnak.

A modern nacionalizmus nézőpontjából a szomszédságok elsődlegesen azért léteznek, hogy szolgálatkész nemzeti állampolgárokat keltsenek életre és reprodukáljanak – és nem azért, hogy lokális szubjektumokat hozzanak létre. A modern nemzetállam számára a lokalitás vagy a nemzetileg kisajátított nosztalgia, ünnepek és megemlékezések helye, vagy az állampolgár teremtésének szükséges előfeltétele. Mint társadalmi formációk, a szom-

szédságok szorongással töltik el a nemzetállamot, mivel olyan nagy vagy fennmaradó terek tartoznak hozzájuk, ahol a nemzethez tartozás technikái (születésszabályozás, nyelvi egységesítés, gazdasági fegyelem, a kommunikáció hatékonysága, a politikai hűség) aligha életképesek, vagy vita tárgyát képezhetik. Ugyanakkor, a szomszédságokból kerülnek ki a helyi politikusok és párthivatalnokok, a tanárok, katonák, tévészerelők és a mezőgazdasági termelők. A szomszédságok nélkülözhetetlenek, még ha esetleg hűtlenek lennének is a nemzetállamhoz. A nemzetállami vállalkozások számára a szomszédságok az entrópia és a félrecsúszás állandó veszélyét hordozzák. Majdnem olyan alaposan kell ügyelni rájuk, mint az országhatárokra.

A szomszédságok – vagyis a viszonylag stabil társulások, a viszonylag ismert és megosztott történetek, a közösség számára felmérhető és értelmezhető helyek és terek által alkotott életvilágok – teremtése gyakran összetűzésbe kerül a nemzetállami vállalkozásokkal.⁴ Részben azért, mert a lokális szubjektumokra jellemző (és néha tévesen „eredetinek” nevezett) elkötelezettség és ragaszkodás erőteljesebb, folyamatosabb és néha figyelemelterelőbb, mint amit a nemzetállam nyújthat. Emellett a lokális szubjektumok emlékezete és érzelmi kötődései az üzletek felirataihoz, az utcanevекhez, a kedvenc sétányokhoz és utcaképekhez, a gyülekezés és visszavonulás időpontjaihoz és helyeihez gyakran ellentétesek a nemzetállamnak a szabályozott, nyilvános élettel szemben felállított követelményeivel. Emellett a lokális élet természetéből adódik, hogy más szomszédságoktól részben eltérően akar fejlődni, ezért létrehozza az elkülönülés térbeli, társadalmi és technikai kontextusait, amelyek nem esnek egybe a fegyelmezett nemzeti állampolgár kineveléséhez szükséges térbeli és társadalmi egységesítéssel.

A szomszédságok elvileg olyan helyek, ahol önmagukat reprodukálhatják. Ez a folyamat alapvetően szemben áll a nemzetállam elképzelésével, mely a szomszédságokat arra szánja, hogy egy tágabb területi képzeletvilág általánosítható mintájának legyenek a példái. A nemzetállamok számára leginkább megfelelő lokalizációnak fegyelmező jellege van: a közegészségügyben és az utcák tisztításakor, a börtönökben és a szegénynegyedekben, a menekülttáborokban és a különféle hivatalokban a nemzetállam felhatalmazás és rendeletek útján vagy időnként az erő nyílt alkalmazásával lokalizál. Ez a fajta lokalizáció szigorú kényszerrel, néha közvetlen akadályokkal igyekszik meggátolni, hogy a lokalitás kontextus által irányított folyamat maradjon, ahelyett, hogy kontextust teremtő folyamatként működjön.

Azonban a modern nemzetállamok normatív alapszabályát alkotó három tényező, a lakosság, a terület és a legitimált szuverenitás egybeesését is fenyegetik a népességmozgásnak a mai világra oly jellemző formái. Jelen világunkban általánosan elfogadott, hogy az emberi helyváltoztatás nem kivételes, hanem a társadalmi élet gyakori velejárója. A munkakeresés, legyen az a legkifinomultabb intellektuális feladat vagy a legegyszerűbb proletármunka, arra kényszeríti az embereket, hogy életükben gyakran többször is tovább vándoroljanak. A nemzetállamok politikája – különösen a potenciálisan felforgatónak tekintett népességgel szemben – állandóan mozgó gépezetet hoz létre, amelyben a menekültek az egyik nemzettől a másikhoz vándorolnak, ott újabb bizonytalanságot teremtenek, mindez további társadalmi nyugtalanságot okoz, amely további kiútkeresésre ösztönzi a társadalmat. Így egy nemzetállam lakosságszüksége etnikai és társadalmi nyugtalanságot kelthet a szomszédaiban, megteremtve az etnikai tisztogatás, a kényszerű elvándorlás, az idegengyűlölet, az államparanoia és a további etnikai tisztogatások véget nem érő körforgását. Általában Kelet-Európa, konkrétan pedig Bosznia-Hercegovina a legtragikusabb és legszisztematikusabb példája ennek az állam és menekültek közötti dominóelvnek. Sokszor egész közösségek kerülnek gettókba, menekült- vagy koncentrációs táborokba, illetve rezervációs területekre, néha anélkül, hogy egy talpalatnyit is elmozdultak volna a helyükről.

Az emberek vándorlásának egyéb formáit a valós gazdasági lehetőségek vagy csábításuk hozza létre; ez a Közép-Kelet olajban gazdag régiói felé tartó ázsiai migrációk nagy részére igaz. A szakképzettek folyamatosan mozgó csoportjai (ENSZ katonák, olajipari technológusok, fejlődés szakértők, mezőgazdasági munkások) is vándorlási folyamatokat indítanak. Különösen a Szaharán túli Afrika térségében jellemző vándorlási formák kiváltó oka a nagy szárazság és az éhínség, ami gyakran a korrump államok és a megalkuvó nemzetközi vagy globális tényezők közötti végzetes szövetség következménye. Más közösségekben az elvándorlások logikáját a szabadidőipar adja, mely turisztikai helyeket hoz létre az egész világon. Az etnográfia csak mostanában kezdi részletesen leírni ezeket a turisztikai helyeket, de az a kevés, amit eddig tudunk róluk, arra utal, hogy közülük sok a lokalitás termelésének és újratermelésének komplex feltételeit hozza létre, ahol a házasság, a munka, az üzlet és a szabadidő szálai a körforgásban lévő népességet egyfajta lokalitásban szövik össze a helybéliekkel, olyan szomszédságokat

teremtven, amelyek egyrészt konkrét nemzetállamokhoz tartoznak, más szempontból viszont *transzlokálisak*. A szomszédság termelésének nehézsége ezekben az esetekben a társadalmi kapcsolatok belső bizonytalanságából ered, abból az erőteljes hajlandóságból, hogy a lokális szubjektivitás áruvá váljon, és abból a nemzetállami törekvésből, hogy a szabályozás, a meghatalmazás és az imázstermelés külsőleg megszabott módjain keresztül eltörlje a belső helyi dinamikát.

A szomszédság termelésének jóval sötétebb változata látható a jóformán állandó menekülttáborokban, amelyek ma a világ számos háború sújtotta részén megtalálhatóak: a palesztinai megszállt területeken, Thaiföld és Kambodzsa határán, a somáliai ENSZ menekülttáborokban és az afgán menekülttáborokban Pakisztán észak-nyugati részén. A városi nyomornegyedek, koncentrációs táborok, börtönök és gettók legrosszabb vonásait ötvözik ezek a helyek, ahol házasságokat kötnek és ünnepelnek, életek kezdődnek és végetnek be, társadalmi szerződéseket kötnek és tartanak tiszteletben, karriernek indulnak és törnek ketté, pénzt keresnek és költenek, árut termelnek és cserélnek. Ezek a menekülttáborok a legmeggyőzőbb példái annak a bizonytalanságnak, szegénységnek, hontalanságnak és kétségbeesésnek, amelyben lokalitás jöhet létre. Szélsőséges példái annak a szomszédságnak, amelyet inkább a kontextus teremt, ahelyett hogy létrehozná a kontextust. Börtönök és koncentrációs táborok a legbarbárabb példái az olyan szomszédságoknak, amelyek életvilágai a legsötétebb körülmények között jönnek létre.

Ezek a durva példák azonban csak szélsőséges esetei annak, ami számos városban nap mint nap tapasztalható. Olyan városokban, mint Belfast és Los Angeles, Ahmedabad és Szarajevo, Mogadishu és Johannesburg, az etnikai nyugtalanság és a városi hadviselés közepette a városrészek fegyveres táborokká válnak, ahol a konfliktust kiobbantó erők a szomszédságokban sűrítik össze a regionális, a nemzeti és a globális folyamatok legerőszakosabb és legproblematisabb következményeit. Természetesen számtalan különbség van az említett városok történelme, népessége és kulturális politikája között. Együtt azonban a városi lét egy új szakaszát képviselik, ahol az etnikumok koncentrációja, a hozzáférhető nehézfegyverzet és a túlszűfolttság a hadviselés futurista formáit teremti meg (idézzük csak fel a *Road Warriors*, a *Szárnyas fejvadász* és sok más film emlékét), és ahol a nemzeti és globális táj általános sivársága bizarr faji, vallási és nyelvi ellenségeskedést ültet át a feloldhatatlan városi terror világába.

Ezek az új városi háborúk bizonyos fókig különválnak a regionális és nemzeti ökológiáktól: a bűnözők, a félkatonai szervezetek és a polgári milíciák közötti, öngerjesztő és robbanással fenyegető háborúvá válnak, a transznacionális vallási, gazdasági és politikai erőkhöz pedig homályosan kötődnek. Természetesen sok oka van a városok összeomlásának a fejlett és a harmadik világban. Részben azonban annak köszönhető, hogy ezek a városok egyre kevésbé képesek ellenőrzésük alá vonni önreprodukciójuk eszközeit. Nehéz nem észrevenni, hogy a problémák jelentős része merőben az emberek körforgásával függ össze, akik a háborúsodás, az éhínség, és az etnikai tisztogatás elől főleg ilyen városokba menekülnek. A lokalitás termelése ezekben a városi képződményekben szembetalálja magát a hontalan, területükről kimozdított népességnek, a kontextustermelő szomszédságokat korlátozó állami politikának, illetve a csupán állampolgárként létező lokális szubjektumoknak az összefüggő problémáival. A legkirívóbb esetekben a szomszédságok nemigen méltók erre a névre, hisz alig többek a puszta színterek, holding-társaságok, házhelyek és laktanyák együtteseinél, olyan népességgel, amely veszélyesen kevésbé érez elkötelezettséget a lokalitás teremtménye iránt.

Azért, hogy ne tűnjön túl sötétnek e kép, megjegyezzük: épp ezek a legkevesbé sem kellemes városi drámák mozdítják el az egyéneket és csoportokat jóval békésebb helyekre, ahova elvihetik tudásukat, képességeiket és békevágyukat. Az Egyesült Államok és Európa városi életének legjobb pillanatai ilyen bevándorlókhoz kötődnek, akik sokkal rosszabb helyekről menekültek el, mint Chicago, Detroit, Los Angeles és Miami. De tudnunk kell, hogy Los Angeles déli-középső részén, a chicagói West Side-on és a nagy amerikai városok hasonló részein a lokalitás termelése nagy küzdelemmel jár.

Harmadik és utolsó tényezőként a tömegmédia szerepét kell hangsúlyoznunk, különösen annak elektronikus formáit, amelyek az elkülönülés új formáit hozzák létre a térbeli és virtuális szomszédságok között. Ennek az elkülönítésnek egyszerre van utópisztikus és anti-utópisztikus vonzata, és nem könnyű megmondani, milyen szerepet játszik majd mindez a lokalitás megteremtésének jövőjében. Egyrészt, maga az elektronikus média belül lesz változatosabb, a hírek és a szórakoztató műsorok előállításához és elterjesztéséhez a technológiai eszközök komplex tárházát alkotja meg. A filmek készítését néhány központi világváros (Hollywood, New

York, Hong Kong, Bombay) fő kereskedelmi érdekei határozzák meg, bár a kereskedelmi filmkészítés másodlagos központjai Európa, Ázsia és Afrika különböző pontjain is kialakulnak (például Mexikóvárosban, Bangkokban és Madrasban). A művészfilmek – amelyek részben a filmfesztiválok, kiállítások és kereskedelmi árverések szélesedő transznacionális hálózatára épülnek – hol tágabb, hol szűkebb körben terjednek el világszerte, viszont a nagy kereskedelmi sikert hozó művészfilmek száma (mint a *Kutyaszorítóban*, a *Síró játék*, a *Salaam Bombay*, vagy az *El Mariachi – a zenész*) egyre nő.

A hagyományos és az új műholdas sugárzású televíziózás mindinkább túllépi a mozifilmek megtekintésének nyilvános tereit, és az antennák erején keresztül gyakran a világ legszegényebb vidékeire, így például Rio de Janeiro vagy São Paulo nyomornegyedeibe is eljutnak. A mozi látogatás, illetve az otthoni videózás közötti eltérés önmagában is fontos változásokat hoz létre, ami felveti, hogy talán befelelgett a filmnézés klasszikus formájának (Hansen 1991). Ugyanakkor a videofilm készítésének technológiái egyre könnyebben elérhetőek, és olykor még a negyedik világ kis közösségeinek is lehetővé teszik, hogy az önmegjelenítés és a kulturális túlélés hatékonyabb nemzeti és globális stratégiáit teremtsék meg (Ginsburg 1993, Turner 1992). A faxgépek, az elektronikus posta és a számítógép közvetítette kommunikáció egyéb formái a transznacionális kapcsolattartáshoz adnak új lehetőségeket, gyakran megkerülve a nemzetállam és a főbb médiacsoportok közbülső felügyeletét. Mindezek a változások persze kölcsönösen hatnak egymásra, új és bonyolult kapcsolatokat teremtve az alkotók, a közönség és a befogadók táborai között – legyen az helyi vagy nemzeti, állandó vagy diaszporikus.

Lehetetlen rendszerezni a változások elképesztő özönét, amely a szomszédságok termelését körülvevő médiában zajlik. Újfajta közösségek és kommunikációs formák alakulnak ki, amelyek jelenleg ösztönzik, hogy a szomszédságok inkább kontextustermelők mint kontextus által irányítottak legyenek. A CNN-től és a közvetítés más azonnali, globális formációitól eredő hírek, a fax technológiái olyan hatást gyakoroltak Kínában, Kelet-Európában és Szovjetunióban az 1989-ben (és azóta) bekövetkezett demokratikus változásokra, amely a vezetők, a nemzetállamok, illetve számos velük szemben álló ellenzéki erő számára is lehetővé tette, hogy hatékonyan kommunikálhassanak a lokális vagy akár nemzeti határok felett. A gyorsan terjedő kommunikációs formákat tovább színesítik az elektronikus „hirdetőtáblák” szaporodó

közösségei, amelyekben térbelileg elkülönülő egyének között jöhet létre vita, párbeszéd és kapcsolat, akik képzeletbeli és érdekközösségeket létrehozva erősítik meg diaszporikus helyzetüket és hallatják hangjukat.

Az elektronikus kommunikáció új formái éppen manapság kezdenek el olyan *virtuális szomszédságokat* kialakítani, amelyeket többé már nem a terület, az útlevél, az adó, a választások és egyéb konvencionális politikai megkülönböztetések korlátoznak, hanem hogy mennyire tudnak hozzáférni a hardverekhez és szoftverekhez, melyek lehetővé teszik a nagy nemzetközi számítógépes hálózatokhoz történő csatlakozást. Mostanáig a virtuális (elektronikus) szomszédságokba való belépéssel a transznacionális értelmiség tagjai kapcsolódtak össze, akik az egyetemeken, a laborokban, a könyvtárakban olyan számítógépes technikákhoz férhettek hozzá, amelyek megoldást kínáltak nekik az információáramlás problémáira, s egyúttal társadalmi és politikai vállalkozásokat is alapozhattak rájuk. Információ és vélemény egymással versenyezve áramlik ezeken a csatornákon, és bár ezeknek az elektronikus szomszédságoknak a társadalmi morfológiáját nehéz osztályozni, akárcsak az élettartamukat megjósolni, világos, hogy olyan közösségekről van szó, amelyek információval kereskednek, és olyan kapcsolatokat építenek ki, amelyek az emberszeretettől a házasságig az élet számtalan területét érintik.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy ezek a virtuális szomszédságok a közvetlen érintkezések, a térbeli kapcsolatok, és a sokrétű társadalmi interakciók hiányát mutatják, melyek a szomszédság fogalmának a középpontjában állnak. Mégsem szabad elhamarkodottan szembeállítanunk a térbeliségen alapuló szomszédságokat a nemzetközi elektronikus kommunikáció virtuális szomszédságaival. A szomszédság e két formája között sokkal összetettebb a kapcsolat. Először is, ezek a virtuális szomszédságok képesek eszméket, véleményeket, pénzt és társadalmi kapcsolatokat mozgósítani, melyek a helyi nacionalista törekvéseket szolgáló valutával és fegyverrel, vagy a nagymértékben lokalizált nyilvános szférák pozícióinak támogatásával gyakran közvetlenül visszatérnek a térbeli szomszédságokhoz. Miután 1992. december 6-án hindu szélsőségesek Ayodhyában elpusztították a Babri Masjidot, a számítógépek, a faxok és a hozzájuk kapcsolódó elektronikus hálózatok intenzív felhasználásával nagyon gyorsan információs és vitakörök jöttek létre az Egyesült Államokban, Kanadában, Angliában és India számos részén élő, a kérdésben érintett emberek között. Ezekben az

elektronikus körökben az Egyesült Államokban élő indiaiak is részt vettek, akik közül egyesek a fundamentalizmus, mások a békés együttélés álláspontját képviselték a mai India helyzetével kapcsolatos vitában.

Folytassuk a példák sorát a tengerentúli indiai közösséggel. A haladó szekularista csoportosulások, illetve a velük szemben álló hindu megújítási mozgalmak (a Vishwa Hindu Parishad tagjai, a Bharatiya Janata Párt és a Bajrang Dal szimpatizánsai – akiket olykor Sangh *parivar* vagy család néven emlegetnek) egyaránt olyan politikai vállalkozások érdekében mozgósítják ezeket a virtuális szomszédságokat, amelyeknek Indiában van lokális jelentőségük. Az 1992. december 6-a utáni, sok indiai várost sokkoló lázadásokat már nem lehetett elszigetelni. Az indiai diaszpóra tagjai az elektromos eszközök által közvetlenül bekerültek a fejleményekbe. Ez nem egészen a távolsági nacionalizmus problémája – amelyről nemrég Benedict Anderson kesergett (Anderson 1994). Inkább szerves része a szomszédságok, a transzlokális állampolgári elkötelezettség és a nemzetállam logikája közötti, új és gyakran konfliktusokkal terhelt kapcsolatnak.

Az efféle „új patriotizmusok” esetében nemcsak arról van szó, hogy a nacionalista és nacionalizmus-ellenes viták további eszközökkel bővülnek, habár a nosztalgia jócskán kever pótló jellegű nacionalizmust és politikát a menekültek egykori otthonával való kapcsolatába. A diaszporikus folyamat mindkét végén magába foglalja a diaszporikus nacionalizmus, a delokalizált politikai kommunikáció és az újraélesztett politikai elkötelezettség közötti kapcsolatok számos, meglehetősen zavarba ejtő, új formáját is.

Az utóbbi tényező arra utal, ahogyan a diaszpórák az elektronikus kapcsolattartás új formáinak köszönhetően megváltoznak. Az Egyesült Államokban élő indiaiak közvetlen kapcsolatba kerülnek az etnikai erőszakkal, az állami legitimációval és a pártpolitikával kapcsolatos indiai fejleményekkel, és épp ezek a párbeszédnek hozzák létre a társulást, az érintkezés és mozgósítás új formáit egyesült államokbeli „kisebbségi” politikájukban. Azok közül, akik az elektronikus eszközök útján a legagresszívebben kapcsolódtak be az indiai politikába, sokan az Egyesült Államok városaiban és régióiban folyó, különböző típusú diaszporikus politizálások újjászervezésének legelkötelezettebb híveivé váltak. Az indiai asszonyok mozgósítása az otthoni durva bánásmód ellen, a haladó indiai csoportok együttműködése palesztin és dél-afrikai sorstársaikkal pedig azt sugallja, hogy ezek a virtuális elektronikus szomszédságok az indiaiaknak új lehetőségeket nyújtottak

a lokalitás termelésében való részvételre azokban a belvárosokban és külkerületekben, ahol amerikai tanárként, taxisofőrként, mérnökként és vállalkozóként élnek mindennapi életüket.

Az Egyesült Államokban élő indiaiak ma különböző módokon köteleződnek el a multikulturalizmus politikája mellett (Bhattacharjee 1992). Ezt az elkötelezettséget erőteljesen áthatja s módosítja az a tény, hogy belebonnyolódnak az otthonukban, városukban, az indiai rokonaik között és az Angliában, Afrikában, Hong Kongban és a Közel-Keleten lakó és dolgozó indiai barátaik között terjedő, tűzveszélyes politikába. Ezáltal a diaszpórapolitikát, legalább is az utolsó évtizedben, döntően befolyásolták a globális elektronikus átalakulások. Mindez nem a térbeli és virtuális szomszédságok egyszerű szembeállítását, hanem egy döntően új elem felbukkanását jelenti a lokalitás termelésében. A képek, hírek és vélemények globális áramlása az elkötelezett kulturális és politikai műveltség része lett, amelyet a diaszpórában élők térbeli szomszédságaikhoz is eljuttatnak. Így ezek a globális áramlatok hozzáadnak valamit ahhoz az intenzív és robbanásszerű erőhöz, amelynek hatására térbeli szomszédságok teremthetnek meg.

A nemzetállam korlátozó törekvéseitől eltérően, mely gátolja, hogy a lokális szubjektumok kontextusokat teremtsenek, a diaszpórák világának elektronikus közösségei bonyolultabb, elkülönülőbb és hibrid jelleget adnak a lokális szubjektivitásnak. Mivel ezek az elektronikus közösségek tipikusan a diaszpóra közösségek legképzettebb elitjét foglalják magukba, közvetlenül nem érintik a kevésbé képzett és privilegizált bevándorlók helyi érdekeit. A kevésbé öntudatosodott bevándorlókat az új környezetben általában a megélhetés és letelepedés gyakorlati problémái foglalkoztatják, de ők sem szigetelődnek el a globális folyamatoktól. Egy szikh taxisofőr Chicagóban valószínűleg nem tud részt venni a Pandzsábbal kapcsolatos politikai vitákban az interneten, viszont kazettáról hallgathatja a szenvedélyes vallási dalokat és szentbeszédet, amelyek a Pandzsab Aranytemplomában hangzottak el. Haitiből, Pakisztánból és Iránból származó sorstársai rádión és magnón hallgathatják meg, amit a főként populáris és vallási zenét terjesztő kazetták hatalmas, világméretű áradatából kiszemelnek.

Az Egyesült Államokban élő indiaiak különböző csoportjaihoz eljutnak a szubkontinens ismert politikusainak, akadémikusainak, szent embereinek és vállalkozóinak szónoklatai és szentbeszédei, miközben azok Amerikában „turnéznak”. Olvashatják az *India West*, az *India Abroad* és a többi jelentős

újságot, amelyekben ugyanazokon az oldalakon, egymás mellett jelennek meg az amerikai és indiai politikai hírek. A kábeltelevíziók, a videómagnók és egyéb technológiák segítségével az otthon hangjai hallhatók az Egyesült Államokban, illetve az ott élők számára készített szórakoztató műsorok révén. Így a képzelet munkája – amiből a lokális szubjektivitás létrejön és táplálkozik – az erősen lokális, illetve transzlokális szempontok meghök-kentő palimpszesztje.

A három tényező, amely a legközvetlenebb hatással van a lokalitás teremtésére mai világunkban – a nemzetállam, a diaszporikus áramlatok illetve az elektronikus és virtuális közösségek – változó, rejtélyes és néha ellentmondásos módon illeszkednek össze, a kulturális, osztálybeli, történelmi és ökológiai keretnek a függvényében, amelyben találkoznak. Ez a változatosság részben a mai etnotájak, a financiaális, médiabeli és technológiai képzeletvilágok szabálytalan kölcsönhatásából adódik. Ezek az erők másként találkoznak egymással Port Moresbyben mint Peshawárban, és másként Berlinben mint Los Angeles-ben. Ám ezeken a helyeken egyaránt a nemzetállam, az állandó lakhellyel nem rendelkező közösségek és a globális elektronikus média képzeletvilágainak csatája zajlik.

Ezek a tényezők és alkalmi változataik – az itt tárgyalt minden értelemben – egész sor kihívás elé állítják a lokalitást. A kulturális újratermelés problémái a globalizált világban csak részben írhatóak le a fajok, a társadalmi osztályok, a nemek és a hatalom problémájának fogalmaival, bár ezek kétségkívül fontos szerepet játszanak benne. Még egyértelműbb tény, hogy a lokalitás termelését – amely, mint mondtam, törekeny és bonyolult vívmány – ma súlyosabb ellentmondások terhelik, mint valaha, hiszen az emberek vándorlása még ingatagabbá teszi, az újfajta virtuális szomszédságok létrejötte még inkább kimozdítja a helyéről.

A lokalitás tehát kétszeresen is törekeny. Egyrészt, ahogy a fejezet elején írtam, a létező szomszédságok materiális újratermelése változatlanul ellenáll a kontextus korróziójának, ha másként nem, hát úgy, hogy az anyagi világ elutasítja az emberi cselekvőerő hibás terveit. Törekenysége másrészt akkor mutatkozik meg, amikor a szomszédságok alárendelődnek az összetettebb hierarchikus szervezetek, különösen a modern nemzetállami szervezetek kontextust termelő ösztönzéseinek. E törekenység eltérő formáinak kapcsolata önmagában is történeti, amennyiben épp a szomszédságok hosszútávú interakciója teremt ilyen összetett hierarchikus kapcsolato-

kat: erről a folyamatról szoktunk az „állam kialakulása” címszó alatt beszélni. Ez a történelmi dialektika arra figyelmeztet, hogy a lokalitás, mint a társadalmi élet dimenziója, és az egyes szomszédságok világosan kifejezett értéke, nem valamiféle transzcendens állandó, amelytől az egyes társadalmak elmaradnak vagy eltérnek. A lokalitás mindig a konkrét szomszédságok lokális szubjektumainak a mindennapi gyakorlatából jön létre. A lehetőségek, melyek szerint a lokalitás, mint az érzelmek struktúrája megvalósulhat, éppoly változók és lezáratlanok, akárcsak a gyakorlati instanciáit alkotó szomszédságok közti kapcsolatok.

A területétől elváló, mozgásban lévő népesség, amely a ma etnotájképét alkotja, részt vesz a lokalitásnak mint az érzelmek struktúrájának a létrehozásában – gyakran szembelyezkedve a szomszédságok mint koherens társadalmi formációk eróziójával, szétszóródásával és összeroppanásával. A szomszédságok (mint társadalmi formációk) és a lokalitás (mint a társadalmi élet sajátossága) elkülönülésének történelmi előzményei vannak. A távolsági kereskedelemnek, a kényszerű elvándorlásnak és a politikai száműzetésnek nagyon széles körben figyelhetők meg a történelmi példái. Ezzel szemben új jelenség, hogy az említett folyamatok, illetve a nemzetállamot körülvevő, tömegesen mediatizált diskurzusok és gyakorlatok (beleértve azokat, melyek a gazdasági liberalizációval, a multikulturalizmussal, az emberjogi és a menekültügyi követelésekkel kapcsolatosak) elválnak egymástól. Ez a divergencia, mint általában minden elkülönülés, valamiféle konvergencia felé mutat. Úgy tűnik, egyre sürgetőbb és ijesztőbb a feladat, hogy elméletet alkossunk az ilyen divergenciák és konvergenciák – melyek a különbség globalizált termeléséről adnak számot – kapcsolatáról. Nem valószínű, hogy egy ilyen elméletben pusztán lokalitásról lenne szó.

Fordították: Szeljak György és Árendás Zsuzsa

IRODALOMJEGYZÉK

- Anderson, B. (1991) Census, Map, Museum. In *Imagined Communities* (rev. edition). New York and London: Verso.
- Anderson, B. (1994) Exodus, *Critical Inquiry* 20 (2): 314-327.
- Appadurai, A. (1988) Putting Hierarchy in Its Place, *Cultural Anthropology* 3. (1, February): 37-50.

- Balibar, E. (1991) The Nation Form: History and Ideology. In E. Balibar, E. – I. Wallerstein eds. (1991) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London and New York: Verso.
- Basch, L. N. – N. Glick Schiller – C. Szanton Blanc, et al. (1994) *Nation Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Langhorne, Pa., and Reading, U.K.: Gordon and Breach.
- Bauman, R – C. L. Briggs (1990) Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life, *Annual Review of Anthropology* 19: 59-88.
- Bhabha, H. K. ed. (1990) *Nation and Narration*. London and New York: Routledge.
- Bhattacharjee, A. (1992) The Habit of Ex-nomination: Nation, Woman and the Indian Immigrant Bourgeoisie, *Public Culture* 5 (1): 19-44.
- Bloch, M. (1986) *From Blessing to Violence: History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borneman, J. (1992) *Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chatterjee, P. (1986) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Books.
- Chatterjee, P. (1993) *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Comaroff, J. – Comaroff, J. L. (1992) *The Madman and the Migrant*. In *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- de Certeau, M. (1984) *The Practice of Everyday Life*. Berkeley and London: University of California Press.
- Deleuze, G. – Guattari, F. (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. B. Massumi (Trans.) Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Duranti, A. – Goodwin, C. (1992) *Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fabian, J. (1983) *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Featherstone, M. (1990) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Identity*. London and Newbury Park, Calif.: Sage.
- Foster, R. J. (1991) *Making National Cultures in the Global Ecumene*, *Annual Review of Anthropology* 20: 235-260.
- Frazer, J. G. (1900) *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan.
- Friedman, J. (1990) Being in the World: Globalization and Localization. In M. Featherstone (ed.) *Global Culture*. London: Sage.
- Geertz, C. (1975) Common Sense as Cultural System, *Antioch Review* 33: 5-26.
- Geertz, C. (1983) *Local Knowledge*. New York: Basic Books.
- Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Ginsburg, F. (1993) Aboriginal Media and the Australian Imaginary, *Public Culture* 5 (3): 557-578.

- Gupta A. – Ferguson, J. (1992) Beyond „Culture”: Space, Identity and the Politics of Difference, *Cultural Anthropology* 7 (1, February): 6-23.
- Handler, R. (1988) *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hanks, W. F. (1989) Text and Textuality, *Annual Review of Anthropology* 18: 95-127.
- Hannerz, U. (1992) *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Hansen, M. (1991) *Babel and Babylon: Spectatorship in American Silent Film*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, Mass.: Basil Blackwell.
- Herzfeld, M. (1982) *Ours Once More: Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press.
- Hobsbawm, E. (1990) *Nation and Nationalism since 1780: Programme, Myth and Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hymes, D. H. (1974) *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kapferer, B. (1988) *Legends of People, Myths of State*. Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press.
- King, A. (1991) *Culture, Globalization and the World System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Basingstoke: Macmillan Education.
- Lefebvre, H. (1991) *The Production of Space*. Cambridge, Mass., and Oxford, U.K.: Blackwell.
- Lewis, G. (1986) The Look of Magic, *Man* 21 (3): 414-437.
- Mbembe, A. et. al. (1992) Belly-up: More on the Postcolony, *Public Culture* 5 (1, Special Section): 46-145.
- Moore, S. F. (1993) *Moralizing States and the Ethnography of the Present*. Arlington, Va.: American Anthropological Association.
- Munn, N.D. (1986) *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Newbury Park, Calif., and London: Sage.
- Rosenau, J. (1990) *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Rouse, R. (1991) Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism, *Diaspora* 2 (2, Spring): 8-23.
- Sahlins, M. (1985) *Island of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sahlins, M. (1992) Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History, The 1992 Ryerson Lecture (April 29), University of Chicago. *The University of Chicago Record*. February 4, 1993.

- Schieffelin, E. (1985) Performance and the Cultural Construction of Reality: Spirit Seances Among a New Guinea People, *American Ethnologist* 12 (4): 707-724.
- Scott, J. C. (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Tambiah, S. J. (1986) *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Turner, T. (1992) Defiant Images: The Kayapo Appropriation of Video, *Anthropology Today* 8 (6): 5-16.
- Urban, G. – Sherzer, J. (eds.) (1991) *Nation-States and Indians in Latin-America*. Austin: University of Texas Press.
- van der Veer, P. (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley and London: University of California Press.
- van Gennep, A. ({1908} 1965) *The Rites of Passage*. London: Kegan Paul.

JEGYZETEK

- ¹ A tanulmány Arjun Appadurai *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996) című kötetében jelent meg. Eredeti címe: *The Production of Locality*.
- ² Nincs olyan eszményi fogalom, amely tényleges társadalmi formaként írná le a lokalitásokat (*localities*). Az olyan kifejezéseknek, mint a hely (*place*), lakóter (*site*), helyszín (*locale*) egyaránt megvan az előnyük és a hátrányuk. A szomszédság (*neighborhood*) kifejezésnek (túl azon, hogy használatával elkerülhető a zűrzavar a lokalitás, mint a helyszínek – *lokalitások* – egyes számú alakja, illetve a lokalitás, mint a társadalmi élet jellemzője vagy dimenziója között) megvan az az előnye, hogy társulási hajlamot, közvetlen kapcsolatot és reprodukivitást sugall, anélkül, hogy annak mértékére, az összekapcsolódás konkrét módjára, a belső homogenításra vagy éles határvonalakra utalna. A szomszédságnak illetően való értelmezése olyan képeket is egybehangolhat, mint kerület és határvonala. Ezeket a képeket a szakirodalom alkalmasságnak találja, mint a közösséget és a központ-perifériát, különösen akkor, ha transznacionális migrációról beszélünk (Rouse 1991). Mindameltt persze együtt jár vele egy mindennapi kifejezés technikai alkalmazásának terhe.
- ³ Ez a kritika teljesen egybevág Johannes Fabian kritikájával (és részben ez is ösztönte) az egyidejűség elutasításáról az etnográfiaiban, és ebből eredően a Másik általi fiktív idő, illetve a Másik számára létrehozott fiktív idő megteremtéséről írottakkal (Fabian 1983). Ez a tanulmány nem teszi fel az etnográfiai gyakorlatban oly vitatott kérdéseket a tér és az idő közös termelése közötti összefüggésekről, és nem merül bele abba a vitába sem, vajon a tér és az idő elnyelheti-e egymást a modern kapitalista társadalmakban. A lokalitásról szóló jelen érvelés részben

nyitva kívánja hagyni azt a kérdést, hogy mi a szerepe az időnek és az időbeliségnek a lokalitás termelésében. Hálás köszönet Pieter Pelsnek, aki figyelmeztetett rá, hogy az időbeliség termelése egyformán vonatkozik arra, ahogyan az etnográfia és a lokalitás történetileg létrehozták egymást.

- ⁴ Ezen a ponton a lokalizációról kialakított képem közelít Henri Lefebvre (1991) általános érvrendszeréhez, bár ő a kapitalizmus és a modernitás kapcsolatánál a lokalizáció negatív értelmét emeli ki. Lefebvre nemzetállamokról adott összegzése rövid és rejtélyes, bár világos, hogy szintén látja a kapcsolatot a modern nemzetállam és a lokalizáció kapitalista folyamatainak előfeltételei között. Bár fontos kérdés, hogy érvelésem hogyan kapcsolódhat Lefebvre (1991) és Henry (1989) érveléséhez, mindez meghaladja ennek a fejezetnek a kereteit.

TÖRTÉNELEM ÉS EMLÉKEZET

RÁSKY BÉLA

„A menekültnek igenis vannak kötelezettségei is ...”: az 1956-os forradalom az osztrák kollektív emlékezetben

A második köztársági, többé-kevésbé republikánus szellemben íródott osztrák történelem – főleg annak a televízióban és más tömegkommunikációs eszközökben népszerűsített változata – nem tartalmaz túl sok általánosan elismert narratívát a modern Ausztria immár több mint ötven éves históriájáról. Ugyanakkor e kevés ilyen olyannyira mélyen bevéssődött a hivatalos osztrák történettudatba és emlékezetpolitikába, hogy mára nehéz egy, a tömegkommunikációs befolyásoktól mentes, egyéni emlékezetek sokaságaiból összetevődő „társadalmi kollektív emlékezetet” kihámozni vagy tán „(re)konstruálni” belőlük (Bauer 2000, 150-171). Az efajta közmemóriára a hivatalos értelmezések és megfogalmazások, normák, szabályok és hallgatólagos előírások már olyan korán kezdtek rátelepedni, hogy az „emlékezetek” átíródtak, átértelmeződtek és eltorzítottak: az egyéni emlékezet lényegében azonossá vált a „hivatalos”, a tömegkommunikációs eszközök által sugallt memóriával. Így a „kollektív emlékezet” nem valamilyen eredeti, őshonos, autonóm szövetből nőtt össze, hanem csakis ezen hegemonikus, uralkodó anyagon alapul: az 1945 utáni osztrák *palimpszeszten* úgy tűnik csak a legfelsőbb, a legerősebb és mindenki számára megfelelő, tetszetős réteg maradt meg, a többi már szinte olvashatatlan. Kivételt talán csak – az éppen az 1956-os magyar forradalom leverése folytán az oszt-

rák politikai palettán végképp ellehetetlenült – Osztrák Kommunista Párt aktivistáinak emlékezete képez.¹ (Ennek a kollektív emlékezetnek a fő topozsai egyébként a politikai elbizonytalanodás, a tanácstalanság, a fizikai támadások valamint a „hősies” és „harcias” családtagok.)

Ezzel együtt György Péter vitatott tézisei (György 2000, Gyáni 2001, Litván 2001, K. Horváth 2001) a magyarországi 1956-os emlékezetet illetően bizonyos mértékre Ausztria esetén is alkalmazhatóak – természetesen teljesen más történelmi kontextusban, más előzményekkel és más eseményekkel. Persze nem könnyű a történettudomány sajátos szerepét és felelősségét ezen diskurzusok kialakulásában és valamelyest újraértékelésében, illetve törlésében megállapítani: az ún. „nagykoalíciós” történészek ugyanis évtizedeken át, államalkotói és -fenntartói szerepekben és mezőkön tévelyegve nagyon is közreműködtek a viták elkenésében, a más vélemények véka alá rejtésében, a kínos témák elkerülésében. Ezáltal elősegítették a Második Köztársaság nagy legendáinak térfoglalását (Matti-Rásky 1999). Történelmi folytonosságokat és tudatot konstruáltak, ahol és ahogy ez éppen politikailag (és ezzel tudomány-politikailag is) célszerűnek tűnt. Ez természetesen elsősorban az 1933/34-től 1938-ig, valamint az 1938-tól 1945-i terjedő időszakokra vonatkozott: a Második Köztársaság korai történelme kizárólagosan e két fólia segítségével, vagyis beiktatásával érthető finom, kis részleteiben. Ez azt jelenti, hogy az osztrák klerikális diktatúra és az *Anschluss* különféle, vagyis pontosabban kétféle emlékezet, olvasat, értelmezés megértése nélkül a későbbi történetek rekonstruálása is majdnem lehetetlen feladat.

Először talán egy művész, *Helmut Qualtinger* leplezte le 1964-ben a hírhedt *Herr Karl* c. tévéjátékkal a hazug osztrák történelmi konstrukciókat, ám a boltos inas „visszaemlékezései” a náci-korszakról ekkor még annyira fájtak a közvéleménynek, hogy a nagy botrány után másfél évtizedre egyszerűen elfeledkezett róla. Végül – kb. harminc év késéssel – az illetékes kutatóműhelyek, valamint elsősorban egy független, szabadúszó fiatal történészgárda szívós kutatói munkájának köszönhetően mégiscsak sikerült e közmegegyezésen alapuló, nagy állami narratívák ellenképeit a szubkultúrából kiszabadítani és szalonképessé tenni. Azóta – a nyolcvanas évek derekától – a párhuzamos történelmek és elemzéseik nyílt versenybe léphettek. Hirtelen egyértelművé vált, hogy az osztrák társadalom jelentős része már nem hajlandó sem a hivatalos, sem a hagyományos megközelítések és közvélekedések elfogadására, az osztrák múlt elhallgatására.

Ugyanakkor ezek az ellenképek, „ellen- emlékek” strukturálisan és alapvetően nem másak, csak ugyanazon gócpontok mentén másképp – ti. homlokegyenest ellenkezően – értelmezik a Második Köztársaság néhány nagy elbeszélését, azaz „ellennarratívák”. Így az *Österreich 2* – a Második Köztársaság elnevezése egy nagyon sikeres és népszerű televíziós történelmi sorozat nyomán – kollektív emlékezete nagyjából négy évszám körül forog.²

1945 régebbi narratívája az újjáalakulásról szól, és Ausztriát mint a náciizmus áldozatát látta és látja. Míg egyes nemzetek és államok, amelyek a második világháború utáni öntudatukat és identitásukat a német, olasz, japán vagy akár magyar agresszorok elleni antifasiszta és nemzeti felszabadítási harcaikból formálják vagy formálták, addig Ausztria nem, hiszen nem is saját erejéből szabadult fel a fasiszmus alól. A Második Köztársaság nem egy forradalmi, kollektív történeti tett eredménye, hanem egy katonai és bürokratikus aktusé. „Mint állam újraalakult, de saját felszabadulásához az osztrák hazafiak minden erőfeszítése ellenére – legyen az a földalatti ellenállásban vagy az emigrációban – más országokhoz viszonyítva nagyjából mégis csak szerény tettekkel járult csak hozzá” (Mattl-Stuhlpfarrer 2001, 902). Ez az osztrák öntudat persze más, nem kevésbé hősiess forrásokból is táplálkozik: így az *Opferrolle*, az áldozati szerep stilizálásából, a békés újrátépítésben elért nagy eredmények narratívájából, valamint abból az öntudatból, mely szerint a győztes szövetségesek által kikényszerített, a demokratikus kultúra elsajátításáról szóló vizsgán végül jelesen ment át – persze saját érdemjegyei alapján. Mindazonáltal talán az 1945-ös alapító legenda az, amely az utolsó években teljesen elhasználódott az osztrák köztudatban: évek óta nyilvános vita tárgya, és ellennarratívái (a hősiess osztrák ellenállási mítoszról vagy épp a szégyenletes kollaborációról) mind erőteljesebbek. 1945 és vele Ausztria szerepe és polgári részvétele a náci bűnökben így egyre inkább – mivel a klasszikus áldozati szerep már nem is okvetlenül szükséges az államalkotói diskurzusban – újraértelmeződnek (Unfried 1997).

1955 a második ilyen dátum. Ekkor írták alá az Osztrák Államszerződést, melyet az osztrák köztudat sokáig mint igazi „felszabadulást” könyvelt el, mivel az osztrák emlékezetben sokáig csakis az 1945 és 1955 közötti tíz év számított megszállásnak, az *Anschluss*ot követő hét év „feledésbe merült”. Paradox módon e megközelítés bizonyos mértékig meg is felelt

a valóságnak: számos kutatás szerint ugyanis az osztrák lakosság többsége a náci-német megszállást nem is okkupációnak élte meg (Burr-Bukey 2001, Thaler 1999).

Majdnem minden politikai tábor és társadalmi közeg értelmezése szerint 1955 tehát azt jelentette, hogy egy egységes és hazafias politikai elit bravúros cselekkkel, harciasan és dacosan kivívta az ország lakosságának az Államszerződést, vagyis az osztrák szabadságot, semlegességet és függetlenséget. E narratívában az osztrák szövetségi kancellár az „oroszkok” szívét (mivel persze a közhiedelem szerint csakis az oroszok akadályozhatták meg az Államszerződés aláírását) azzal puhította meg, hogy elénekelt egy bécsi népdalt – e legenda egyébként már annyira beívódott a közhiedelembé, hogy aligha lehetne „puszta történelmi tényekkel” megcáfolni (Mueller 2001).

Történelmileg valamelyest korrektebben és újabb dokumentumok tükrében mára természetesen tudjuk, hogy a hidegháború egy kedvező pillanatában nagyjából Ausztria ölébe hullott a függetlenség: elég lenne tehát elismerni, hogy az ország politikusai felismerték a helyzetet és a lehetőséget, valamint hogy képesek is voltak az adott pillanatban az ügyért a rendelkezésükre álló eszközöket bevetni (Stourzh 1998). Ez azonban osztrák nemzeti öntudatnak nem elég. S a folklór nem törődik a történettudomány tényeivel: 1955 klasszikus és hősie olvasata az osztrák nemzeti identitás alfája és ómegája, a *Staatsvertrag* hősie, ugyanakkor hangulatos, *gemütlich* kicsikarása az osztrák identitás születésének és Ausztria saját magáról alkotott képének talán legfontosabb állomása. Ennek az emléknek a megőrzése annyira fontosnak tűnik, hogy a politikai hozományon – a semleges Ausztrián – még ötven év után sem illik nagyon vitatkozni.

1956 ősze az osztrák identitás és a nemzetté válás következő fontos stációja. 1956 ebben az összefüggésben mint évszám csak szimbólum: nemcsak 1956-ról szól, hanem ugyanúgy 1968-ról és 1980/81-ről, ugyanakkor mégsem a magyarokról, csehekről, szlovákokról vagy lengyelekről, sőt még kevésbé e társadalmak anti-sztálinista megmozdulásairól, hanem a kicsi Ausztria „helytállásáról” egy globális válsághelyzetben (Rauchensteiner 1981, Soós 1993). Ami magát 1956 novemberét illeti, aligha fér kétség ahhoz, hogy az osztrákok a magyar menekülteket hihetetlen segítőkészséggel, szolidaritással, tárt karokkal és minden feltétel nélkül fogadták be (Szépfalusi 1998, Haslinger 1997). Erről szólnak az egyéni emlékek és visz-

szaemlékezések, és erről mesél a hivatalos emlékezet-politika, erről tud a „kollektív emlékezet”. 1956 tematikája és emlékezete ugyanakkor még a mai összefüggésben sem a Magyar Októbertől szól: „1956 emléke” Ausztriában – a forradalom maga kevésbé, mint a tömegesen Ausztriába érkező magyar menekültek – két nagy és ellentétes vita, illetve diskurzus kiindulópontja. Azon osztrákok, akik ma inkább korlátoznák a külföldiek bevándorlási, integrációs, tartózkodási jogait, 1956 kapcsán úgy érzik, hogy Ausztria kivételes helyzetben már nagyon bizonyított, és megmutatta, hogy „valódi” menekülteket bármikor befogad. Azok az osztrákok, akik liberális idegen- és bevándorlási politikát kérnek számon hazájuktól, 1956-ban azt látják, hogy egy sokkal szegényebb és veszélyeztetett ország mennyivel nagyvonalúbban tudott megbirkózni a „menekültáradattal”, mint a mai, sokkal gazdagabb köztársaság, ráadásul az akkorihoz képest sokkal kevesebb menedékkérővel számolva. Ausztria és viszonya az 1956-os magyar menekültekhez mai szemmel nézve mindig egyfajta önigazolási folyamat. „Ha bárki, bármikor Ausztriában ma szóvá teszi 1956-ot és a magyar menekülteket, akkor általában igazolni, tisztára mosni akar valamit” (Rásky 1998).

Mindeközben Magyarországon 1956 és a forradalom kutatása a harmincöt éves kutatási tilalom utáni gyors és szükséges pusztta tényfeltárástól egyre inkább elmozdult egy – elsősorban a *cultural studies* módszertárával dolgozó – mikrotörténeti irányba (is). Új kérdésfelvetések kerültek az elemzések középpontjába: a nők szerepe a forradalomban (Juhász 2001), a nyelv és szimbolika funkciója (Szemere 1996), vagy éppen a fiatal forradalmárok (és későbbi menekültek) motivációi a fegyveres harcra, az ellenállásra, a menekülésre. Újszerű módszereikkel, megközelítésükkel és elemzéseikkel pozitív értelemben hozzájárultak ahhoz, hogy a „pesti srácok” részben elveszíthessék túlzott pátozsszal ábrázolt szabadságharcos hősie nimbuszukat, és „emberi mértéket” öltsenek. Többet – persze még mindig nem eleget – tudunk már a forradalmárok és a menekültek szociológiai összetételéről, politikai-ideológiai attitűdjeiről, a fegyveres harc felvételére vagy a menekülésre való késztetések számos dimenziójáról. Egy – a *Replika* című társadalomtudományi folyóiratban közzétett – 56-os menekült monológja jól mutatja e deheroizálódási folyamatot: „Ötvenhatnak olyan hihetetlen világviszhangja volt, hogy egyszerre lehetett megadni a polgárság romantikus leányainak azt az illúziót, hogy egy szabadsághőssel szeretkeznek, a szülőknek pedig azt az érzést, hogy az ember mégiscsak egy antikommunista szabadsághős. (...) Én mindig elérzékenyül-

ten és szeretettel emlékezem ötvenhatra, mert az az érzésem, hogy a mi nemzedékünk számára Nyugaton a nemi piacot elsősorban ez nyitotta meg. (...) Ez különösen Ausztriában és Németországban volt érvényes, ahol a romantikus magyar figura amúgy is bevett történelmi toposzként létezett: a magyar mint világszavargó, a magyar mint kicsit megbízhatatlan, de sármos és érdekes.” (Hadas 1997, 8)

Ugyanígy a *Magyarok Világszövetsége* és az *Ausztriai Magyarok Csúcsszervezete* által 1998-ban rendezett Magyar Középiskolák Ausztriában 1956 után című kiállítás a budapesti Magyarok Házában – talán akaratlanul – szintén nagyon józan képet mutatott be a menekültek helyzetéről azzal, hogy betekintést nyújtott a magyar középiskolás menekültek mindennapi iskolai életébe (Deák 1998). Az akkori diákok naplói és az osztálykönyvek segítségével egy – a kiélezett és kivételes helyzet ellenére – teljesen mindennapos, mondhatni „normális” iskolai életbe tekinthetünk bele, tele kisebb-nagyobb konfliktussal, tanárok és diákok közti vitával, fegyelmi eljárással.

S végül a menekültekről rendelkezésre álló hatalmas forrásanyag feldolgozása is megkezdődött: *Szépfalusi István*, aki az *Evangélikus Magyar Szeretetszolgálat*, valamint a *traiskircheni* menekülttábor lelki pásztora volt, hosszú éveken át gyűjtötte a statisztikai anyagot az Ausztriába került magyar menekülteket illetően. Számos műve a legfontosabb empirikus forrásmunkák közé tartozik. A másik fontos forrásanyagot a *Columbia University Research Project on Hungary* (CURPH) hozta létre. A CURPH-ot az osztrák származású, a nácik elől elmenekült *Paul Lazarsfeld*, a kvantitatív szociológia klaszszikusa irányította 1957-ben. E vizsgálat „keretében strukturált mélyinterjúkat készítettek az 1956-os forradalom Nyugatra menekült résztvevői körében.” (Csepli és mások 1998, 253)

A magyar vitáktól függetlenül érdekes megfigyelni, hogy a magyar menekült mind a történetírásban, mind a populáris diskurzusban, sőt gyakorta a visszaemlékezésekben is hősként él tovább. A hetvenes és a kilencvenes évek között alig találunk derogáló, lesújtó vagy bármilyen negatív írott, közzétett vagy publikált véleményt magyar menekültekről. *Eduard Stanek* 1985-ös antiszemita és cigányellenes kirohanásokkal teli műve inkább kivételnek számít: „Ez a nagyon nehezen ellenőrizhető és túlbuzgó segítőkészség természetesen vonzotta az olyan embereket Magyarországról, akik többször is átlépték a magyar határt, hogy jól megszédjék magukat a jólét mezein. Cigányok jöttek, csirkét loptak és a táborként használt jude-

nau kastély parketta padlójából gyújtott nyílt tűzön megsütötték” (Stanek 1985, 66). „Már a határon sok volt a nehézség ezekkel az ortodox zsidókkal, mikor erőlyesen kóser ételt követeltek.” (Stanek 1985, 70). Természetesen érdemes az ilyenfajta hangokra is figyelni, mivel elővetítik egy jövőendő kor-szak hangnemét (más etnikumú menekültek iránt), de az adott időszakra mégiscsak az a jellemző, hogy a magyar menekültek „valódi politikai mene-kültnek” számítanak, és a legkisebb mértékben sem olyan embercsoport-nak, amely csak gazdasági okokból vagy pusztá kalandvágýból hagyta volna el országát. De ez nem volt mindig így, csak az emlékezet torzításai ková-csolták a magyar menekülteket ilyené.

1956 októbere és 1957 februárja között kb. kétszázezer magyar állam-polgár érkezett Ausztriába. A menekülthullám 1956 novembere és decem-bere között érte el csúcsát, amikor 113.810, ill. 49.750 személy kért Auszt-riában menedékjogot. Az első ellátás után a menekültek túlnyomó többsé-gét általában gyorsan átalakított – régi szovjet – laktanyákban helyezték el. Ausztia a magyar menekültek részére – mint ezt ma már tudjuk – csak az első állomás volt további útjukon: adminisztrációs, logisztikai, közvetítő és összekötő hely a továbbutazáshoz, s összesen végül is nagyon kevesen, vagyis 10.442 személy telepedett le véglegesen Ausztriában (Szépfalusi 1998, 119). Hogy melyek voltak a konkrét motívumok a továbbutazásra vagy az ittmaradásra, esetleg a végén csak a pusztá véletlen döntött, nem tudjuk egészen biztosan: később néhányan azt állították, hogy csakis azért maradtak Magyarországhoz közel, mert remélték, hogy a helyzet Magyar-országón majd megváltozik, és nem akartak egy későbbi hazatérést eleve kizárni; mások (nevezzük őket „realistáknak”) minél távolabb akartak kerül-ni a szovjet birodalomtól.

Ám ki-, vagyis továbbutazásukig Ausztriának kellett törődnie a mene-kültekkel, és minden ígélet ellenére sem lehetett teljesen biztos más euró-pai és tengerentúli országok bőkezű segítségében: Nagy-Britannia és Svájc kivételével alig voltak olyanok, amelyek komolyan támogatták volna Auszt-riát, és a tengerentúli szervezett tömeges kivándorlás is csak lassan indult be. Így a magyar menekültek tömege az első hónapokban kétségkívül hatal-mas tehernek bizonyult a kis ország számára. A külügyminisztérium gyor-san fel is ismerte, hogy a tengerentúli országok a menekültek kiválasztásá-nál milyen szelektív politikát folytatnak: egy jelentés már akkor felhívta

a figyelmet arra, hogy milyen mély benyomást keltett a kanadai bevándorlási miniszterre a *traiskircheni* lágerben „rendelkezésre álló emberanyag”, és, hogy Ausztriában e látogatások után általában csak „a nők, gyerekek, öreg és beteg emberek maradnak” (Haslinger 1997, 12).

Az osztrákok szolidaritása lenyűgöző volt, segítőkészségük egyedülálló, adománykészségük hatalmas: még a média és a kormány is meglepődött ezen kissé. Az antikommunizmus és a hidegháború csúcspontján, az 1955-tel végre beteljesült függetlenség és szabadság érzése kétségtelenül hozzájárulhatott ehhez a hatalmas befogadási hajlandósághoz, vendégszeretethez és megértéshez a magyarországi menekültek iránt: „Az osztrákok mintha elunták volna a nyafogást és morgást, az ausztro-demokrata szkepticizmus pszichohigiénijának ősfarmját. Türelmesen álltak szakadó esőben, egyre hosszabb sorokban a felvevő állomások előtt, és a kocsik hosszú sora, amely a segélyárukat szállította, nem és nem ért véget.” (Haslinger 1997, 4) „Bár néhányszor mégis sor került kollektív visszautasító viselkedésre – *Siegenderf*-ban és *Schandorf*-ban ezek arra a homályos főbiákra voltak visszavezethetők, hogy a magyarok majd ellopják a jószágot –, ennek ellenére az aktív segítségnyújtás mégis általános és spontán mintának bizonyult. Így többször is megtörtént, hogy a gazdák elzavarták a gépfegyverekkel ellátott határőröket, és sokszor a menekülteket traktorokon vagy lovaskocsin vitték magukkal, a helyi önkormányzatokat kérve, hogy »saját« menekültjeiket saját házukba szállásolhassák el” – írja a helyi forrásanyagokat is ismerő *Peter Haslinger*, osztrák történész. Ez a segítőkészség maradt, maradhatott meg máig az osztrák köztudatban.

Már november közepétől mutatkoztak az első jelek, hogy a menekültek ellátása kaotikussá vált, bár eleve – még mai szemmel is – igen professzionális módon szervezték meg: egy a belügyminisztériumból szervezetileg elkülönített külön egység (az *Österreichisches Nationalkomitee für Ungarn*) gyorsan és hatékonyan reagálhatott mindenfajta igényre. Ugyanakkor a sokszor spontán módon megalakult segédszervezeteket aligha lehetett jól koordinálni, mivel – az ilyen helyzetekben szokásos módon – ezek nagyon kifinomult konkurencia-helyzetben is voltak egymással, és nem is voltak igazán hajlandók másokkal kommunikálni. Ehhez egyfajta tömeghisztéria is párosult a táborokban, tábori pszichózisok, amelyeket alig lehetett ellenőrizni.

1956. november 22-én a bécsi *Presse* katasztrófaangulatról tudósított a menekült-segédszervezetnél: a menekülteket már alig lehetett elhelyezni

Burgenlandban, a segítő személyzet teljesen kimerült, a buszsofőrök teljesen kifáradtak, bármilyen továbbszállítás szervezetenleg lehetetlen lett. A burgenlandi biztonsági csúcsszervezet még egy olyan utasítást is kiadott a határőrök részére, hogy mondják meg a menekülteknek, hogy legyenek olyan szívesek három nap lefolyta után visszatérni (Haslinger 1997, 9). A segítő-készség csökkenése legkésőbb 1956 karácsonyán következett be minden szinten – az időtényező, a kijózanodás és a magyarországi fejlemények bizonyára fontos okai voltak ennek a tendenciának.

Az osztrák kormány volt az első, aki bizonyos félelmeket artikulált, azt hangoztatva, hogy Ausztria netán egyedül marad a menekültekkel. A fennmaradt, igen pontosan vezetett minisztertanácsi jegyzőkönyvekből – és mivel minden döntéshozatali testületben, viszonylag zárt körben gyakorta nagyon nyíltan fogalmaznak – ma eléggé pontosan tudjuk, hogy az osztrák kormány mennyire óvatos és tartózkodó volt a magyar forradalommal szemben: míg a forradalom „első napjaiban az osztrák kormánytagok nyilatkozataiból a mozgalom iránti nyílt szimpátia volt egyértelműen érezhető (...), addig néhány napra rá már nagyon is nagy volt az igyekezet, hogy ezeket a spontán kijelentéseket gyengítsék.” (Haslinger 1996, 242) Az óvatosság indoklása a még alig biztosított külpolitikai pozícióval, a nagyon gyenge hadsereggel, illetve a még nem eléggé kitaposott és ismert, bevált mozgástérrel, vagyis az osztrák semlegesség „fegyvertárával” történt. Amikor gond támadt azokkal a menekültekkel, akik már egy harmadik országba kívándoroltak, de most- valamilyen okból – mégis vissza akartak térni Ausztriába, *Julius Raab* kancellár a következőket jelentette ki a minisztertanácsban: „Embereink már egészen megvadulnak a menekült históriától. Nem lehetünk az egész világ jótekönykodói. (...) Nem tehetünk itt semmiféle engedményt, mert akkor az egész társaság vissza fog jönni.” (Haslinger 1997)

Haslinger és más kutatók műveiből tudjuk, hogy az osztrák kormány – a mai hivatalos ábrázolás ellenében – mennyire óvatosan reagált az eseményekre, és a lakossággal ellentétben mennyire tartózkodó volt a menekültek befogadását illetően is. A médiakutatók és történészek segítségével nagyon pontosan megtudhatjuk azt is, hogy a kezdetben szinte eufórikus tudósítások a magyar forradalomról egy-két hónap lefolytával – legalábbis a menekültekkel szemben – már majdnem nyílt ellenségeskedésbe, gyűlölködésbe fordultak. *Brigitte Zierer* meggyőzően rekonstruálta ezt a folyamatot a médiában (Zierer 1995). Szerinte az osztrák sajtóban már 1956 november vége

táján kimutathatók bizonyos fenntartások a magyar menekültek iránt: egyre inkább szóba kerülnek a menekültek ellátásának magas költségei, a továbbutazási lehetőségekkel kapcsolatos problémák, egyre inkább válnak a magyar menekültek anyagi tehertétellé (bár ez a folyamat Zierer szerint nagyon lassú). 1957 januárjában nyilatkozatot tett közzé *Oskar Helmer* szociáldemokrata belügyminiszter, melyben kinyilvánította, hogy „a menekültnek igenis vannak kötelezettségei is.” „A politikus tekintélye úgy látszik lehetővé tette, hogy ezzel a kijelentéssel az addig csak lappangó előítéletek teljesen felszabadulhattak. Ettől az időponttól nyíltan lehetett támadni a magyar menekülteket, akik most már [a sajtó ábrázolásában] valóságos problémává nőtték ki magukat” (Zierer 1995, 487). A diskurzus az osztrák médiában ezen a ponton – állítja Zierer – véglegesen megtört. Egyre inkább jelentek meg olyan írások, amelyek arra hívták fel a figyelmet, hogy Ausztria humanitárius kötelezettségeinek már a háború utáni menekültek ellátásával eleget tett: a segítőkészségnek vannak határai. Egyre inkább „emigránsokról” és nem menekültekről beszéltek. Ennek alátámasztásául az osztrák sajtó már „túlzottan igényesnek” és „hálátlannak” ábrázolja a magyar menekülteket. „A vezércikkek szerzői felkaptak bizonyos lakossági hangulatokat, és először csak burkoltan, aztán egyre inkább nyíltan is megfogalmazták előítéleteiket a magyar menekültekkel szemben (...). Így váltak a »magyar hősök« az osztrák jóléti állam »parazitáivá«.” (Zierer 1989, 502)

Érezve az egyre fokozódó problémákat, a szövetségi kormány egyik államtitkára, *Bruno Kreisky* egy akkor még fiatal szociálpszichológust, a később híressé vált *Hans Strotzkát* bízta meg azzal, hogy készítsen részletes tanulmányt a menekülteket gondozó szolgálatról, valamint az egész kérdés társadalmi és lélektani hátteréről. A tanulmány – bár alig ismert – úttörő jellegűvé vált, és még ma is sok jelenséget csakis segítségével tudunk értelmezni. Az 1958-ban közreadott összefoglalóban Strotzka arra a következtésre jutott, hogy a hatalmas lelkesedés után a hangulat egyszerre átcsapott az ellenkezőjébe (Hoff-Strotzka 1958). A segítőkészség hirtelen megtorpanását úgy értelmezi, hogy miután a menekültáradat nem csökkent, és minden erőbevetés ellenére sem oldódtak meg látványosan a dolgok, valamint a magyar menekültek – akik rendkívül nehéz és izgatott állapotban voltak – nem feleltek meg mindig a tőlük elvárt szerepnek, az osztrák lakoságnak pedig a rendkívüli állapot „állandósulása” egyszerűen túl sok lett. Strotzka szerint az először minden vezércikkben feltűnő részvételliség és

segítőkézség az erősebb pozícióval, a fölénnel magyarázható, ugyanis a részvét végeredményben tartalmaz valamifajta lekezelést is a sajnálttal szemben. Ebben a dramaturgiában a magyar menekülteknek az áldozatszeret jutott, és csak addig lehettek a részvétben és segítségben biztosak, ameddig megfeleltek ezen szerepelvárásoknak, ha így is viselkedtek, és igyekeztek továbbmenni harmadik országokba. „A káprázatos emocionális támogatás az osztrák lakosság részéről immanensen azt a tudattalan elvárás is tartalmazta, hogy ezen embercsoportnak úgy kell viselkednie, mint szegény, tehetetlen gyermeknek. Mikor ez nem következett be, amikor például a menekültek ugyanabba a presszóba ültek be, ugyanabban a boltban még talán valami különlegességet is vásároltak, és spontán máshogy viselkedtek, mint ahogy elvárták tőlük, majdnem törvényszerűen alakult ki valamiféle agresszió velük szembe.” (Hoff-Strotzka 1958, 94)

Ötven év távlatából nézve érdekes, hogy nem a gondok, a súrlódások maradtak meg a köztudatban, hanem éppen a rövid eufórikus, talán rosszul szervezett, de segítőkész időszak. A magyar menekültek – ha összehasonlítjuk a viszonylag rövid idővel, amelyet Ausztriában töltöttek, vagy ha arra gondolunk, hogy milyen kevesen maradtak végül Ausztriában – aránytalanul nagy és eltúlzott szerepet töltöttek be az osztrák köztudatban és emlékezetben. Sem a cseheknek 1968-ban, sem a lengyeleknek 1981-ben már nem jutott ilyen szerep.

Ennek az emlékezetnek a szerepe, funkciója talán abban rejlik, hogy csakis a menekültekkel együtt lehet(ett) az osztrák nép is hősie, helytálló és jótékony – ezek azok az elemek, amelyek az osztrák második köztársasági identitás alappillérei. A „valódi” menekült így a Második Köztársaság jóvátételi axiómájának része (Volf 1995). Ebben a diskurzusban a magyaroknak egyszerűen kötelező hősnek lenni. A magyar menekültek – bár ebben a narratívában csak statiszta szerepük van – így nagyon is fontosak: egyrészt igazolják az osztrák *gemütllich*, kedélyes politizálás eredményességét, vagyis „lásd, világ, nekünk sikerült, mert kivívtuk a semlegességünket, a forrófejű magyaroknak meg nem, nekik leverték a forradalmukat”. (Baumgartner-Kovács 2000) Másrészt azzal, hogy a magyarok, mint bukott hősi szabadságharcosok segítségre szorulnak, Ausztria magát is „hősnek” stilizálhatja. 1956-nak így az osztrák identitáspolitikán belül kiemelten fontos funkciója van, amely teljesen független a konkrét magyar eseményektől vagy a konkrét magyar menekültektől. 1956 mítosza önreferencia: a mítosz, az emlék

nem a magyar forradalomról szól, hanem Ausztriáról és polgáiról, helyzetéről mint fiatal, kicsi, független, semleges és szabad állam a világpolitika zavaros porondjain.

Ám mintha az 1956-ra és a magyar menekültekre való emlékezés is – ötven év távlatából – lassan elveszítené eredeti funkcióját. 1999 őszén került a mozikba a *Karl Bockerer* („Nyakas Károly”) hentes kalandjait az osztrák történelem viszonyosságai között ábrázoló filmsorozat harmadik epizódja: a náci uralom és az Osztrák Államszerződés után, Bockerer úr most belekeveredik a magyar 56-os forradalomba is. „Az első magyar szereplő egy *Palmers* nejlonharisnyákkal csencselő rosszarcú, aki pénzváltáskor átveri Bockerer segédjét. A második (...) zsidósra maszkírozott ÁVH-s húsipari funkci, aki szintén átdobja a hentest a palánkon” (Baumgartner-Kovács 2000). Feltétlenül meg kell azonban jegyezni, hogy a *Bockerer* harmadik része bizonyára több, mint a magyarok vagy 1956 újszerű „filmsztétikai” ábrázolásának példája. A film feltehetőleg a Magyarországgal szemben általánosan is tapasztalható, kissé feszültebb hangulatról is árulkodik. Talán nem véletlenül lehet újra gyakrabban hallani egy Ausztriában nagyon elterjedt közmondást, amely szerint nem ajánlatos magyarral forgó ajtóba kerülni: ha egy magyar előtt kerülsz ilyenbe, biztos lehetsz abban, tartja a közmondás, hogy a magyar után kerülsz ki belőle – és ez 1956-ra is alkalmazható.

A végén talán mégis, ha csak egy gondolat erejéig, de illik a perspektívát megfordítani, és a magyar menekültek „emlékezetén” is eltöprengeni. Mert az emlékezés egyoldalú maradt: a minél gyorsabban továbbjutni akaró magyaroknak nem maradt túl sok emlék Ausztriáról, nekik átjáróház volt egy hosszú, fáradtságos, félelmetes (tengerentúli) út felé, az ismeretlen jövőbe. És hogy egy történész, aki Ausztriában ragadt magyar menekültek fia, egyszer majd azt állítja róluk, hogy „funkciójuk” volt az osztrák nemzetté válásban, vajmi keveset érdekelte volna őket. S akik Ausztriában rekedtek, beilleszkedtek, osztrákok lettek és magyarok maradtak. Újdonsült honfitársaik rájuk vonatkozó emlékeihez, új hazájuk identitáspolitikájához nem értettek, talán nem is érdekelte őket, talán megmosolyogták egy kicsit. De saját emlékeiket sokszor még családjukban sem mondták el, inkább hallgattak.

IRODALOM

- Bauer, I. (2000) „Von nützlichen und lästigen, erinnerten und vergessenen Fremden”. Besatzungssoldaten, Displaced Persons und das Österreichische Gedächtnis. [A hasznos, kellemetlen, megmaradt és elfelejtett idegenről. Megszálló katonák, displaced persons és az osztrák emlékezet] In *Zeitgeschichte* 3, 150-171.
- Baumgartner, G. – Kovács, É. (2000) Az osztrákok '56-ja. Húsrágó, hídverő. Bock-erer 3. In *Magyar Narancs*, május 25., 34-35.
- Burr Bukey, E. (2001) *Hitlers Österreich. „Eine Bewegung und ein Volk”* [Hitler Ausztriája. „Egy mozgalom és egy nép”] Hamburg/Wien.
- Csepeli, Gy. – Dessewfy, T. – Dulovics, D. – Tóka, G. (1998) Menekültek is elméletek. Az 1956-os forradalom után Nyugatra menekültek attitűdjének befolyásoló vizsgálata az Amerikai Egyesült Államokban In Litván György (szerk.), *Évkönyv VI*. Budapest, 253-286.
- Deák, E. (1998) *Magyar középiskolák Ausztriában 1956 után* (szerk.: Császtvay, T.) Budapest.
- Gyáni, G. (2001) 1956 elfelejtésének régi-új mítosza In *Élet és irodalom* február 9., 8.
- György, P. (2000) *Néma hagyomány. Kollektív felejtés és kései múltértelmezés 1956 1989-ben* (A régmúltól az örökségig) Budapest.
- Hadas, M. szerk. (1997) Szex és forradalom. Egy ötvenhatos magyar emigráns az európai nemi piacon In *Replika* 25. március, 7-22.
- Haslinger, P. (1996) *Hundert Jahre Nachbarschaft. Die Beziehungen zwischen Österreich und Ungarn 1895-1994*. [Százéves szomszédság. Az osztrák-magyar kapcsolatok 1895-1994.] Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien.
- Haslinger, P. (1997) Zur Frage der ungarischen Flüchtlinge in Österreich 1956/57 [A magyar menekültek kérdéséhez 1956/57-ben]. Kézirat.
- Hoff, H. – Strotzka, H. (1958) *Die psychohygienische Betreuung der ungarischen Neuflüchtlinge in Österreich 1956-1958* [A magyar menekültek pszichohigiéniai gondozása Ausztriában 1956-1958] Wien.
- Juhász, B. (2001) 1956. Mégis, kinek az emlékezete? In *Rubicon* 6. 36-40.
- K. Horváth, Zs. (2001) Hozzászólás In *Élet és Irodalom* április 13.
- Litván, Gy. (2001) Hozzászólás In *Élet és Irodalom* április 13.
- Mattl, S. – Rásky, B. (1999) Az osztrák nemzeti identitásról In *Pro Minoritate* tél, 18-26.
- Mattl, S. – Stuhlpfarrer, K. (2001) Abwehr und Inszenierung im Labyrinth der Zweiten Republik [Elhárítás és színre alkalmazás a Második Köztársaság labirintusában] In Tólos, E. – Hanisch, E. – Neugebauer, W. – Sieder, R. (Hg.), *NS-Herrschaft in Österreich. Ein Handbuch* [Nemzetiszocialista uralom Ausztriában. Kézikönyv] Wien, 902-934.

- Mueller, W. (2001) Die sowjetische Besatzungsmacht in Österreich 1945-1955. Forschungsstand, Quellenlage und Fragestellungen [A szovjet megszállók Ausztriában 1945-1955. A kutatás állása, források, kérdések] In *Zeitgeschichte* 2, 114-129.
- Rásky, B. (1998) Österreich und die Ungarnflüchtlinge 1956. [Ausztria és a magyar menekültek 1956] Vortrag an der Tagung „Österreich-Ungarn... gegen wen? / 16. Oktober Budapest (MS).
- Rauchensteiner, M. (1981) *Spätherbst 1956. Die Neutralität auf dem Prüfstand* [1956 késő ősze. A semlegesség próbatétele] Wien.
- Stourzh, G. (1998) *Um Einheit und Freiheit. Staatsvertrag, Neutralität und das Ende der Ost-West-Besetzung Österreichs. 1945-1955* [Az egységért és a szabadságért. Államszerződés, semlegesség, valamint Ausztria nyugati és keleti megszállásának vége] Wien.
- Soós, K. (1993) *1956 és Ausztria*, Szeged.
- Stanek, E. (1985) *Verfolgt, verjagt, vertrieben. Flüchtlinge in Österreich*. Wien – München – Zürich.
- Szemere, A. (1996) Bandits, Heroes, the Honest, and the Misd: Exploring the Politics of Representation in the Hungarian Uprising of 1956 In Grossberg, L. – Nelson, C. – Treichler, P. (eds.), *Cultural Studies Reader* 623-639.
- Szépfolusi, I. (1998) A legújabb felismerések az 1956/57-es magyar menekülthullámról In *Limes*, 113-122.
- Thaler, P. (1999) „Germans” and „Austrians” in World War II: Military History and National Identity. In *Working paper 99-1* („Center for Austrian Studies at the University of Minnesota”), <http://www.cas.umn.edu>.
- Unfried, B. (1997) Versionen der Erinnerung an Nationalsozialismus und Krieg in Österreich und ihre Veränderungen in der Waldheim-Debatte [A nemzeti-szocializmusra való emlékezet különféle változatai és ezek változásai Ausztriában a Waldheim-vita keretében] In *Zeitgeschichte* 9/10, 302-316.
- Volf, P.-P. (1995) Der politische Flüchtling als Symbol der Zweiten Republik. Zur Asyl- und Flüchtlingspolitik in Österreich seit 1945 [A politikai menekült mint a Második Köztársaság szimbóluma. Ausztria menekültpolitikája 1945 óta] In *Zeitgeschichte* 11/12, 415-423.
- Zierer, B. (1989) Politische Flüchtlinge in österreichischen Printmedien – dargestellt am Vergleich des ungarischen Volksaufstandes 1956 und der Revolution in Rumänien [Politikai menekültek az osztrák nyomtatott médiában – az 1956-os magyar felkelés és a román forradalom bemutatásának összehasonlító vizsgálata] Wien (phil. Diss.), 502.
- Zierer, B. (1995) Willkommene Ungarnflüchtlinge 1956? [Szívesen látott 56-os menekültek?] In Rathkolb, O. – Heiss, G. *Asylland wider Willen. Flüchtlinge im europäischen Kontext seit 1914* [Akarata ellenére menedéket nyújtó ország. Menekültek európai kontextusban 1914 óta] Wien.

JEGYZETEK

- ¹ Ebben a tematikában *Peter Patzak* a nyolcvanas évek közepén az Osztrák Televízió számára rendezett egy filmet: *Der Aufstand*. ORF 1986.
- ² A negyedik – 1978, avagy Ausztria cordóbai győzelme az NSZK fölött az argentin futball-világbajnokság keretében – most itt ebben az összefüggésben nem érdekes.

GABRIELA KILIÁNOVÁ

Kollektív emlékezet és identitás-formálás. Közép-európai temetési szertartások a hagyománytól a modernitás felé*

Az elmúlt két évtizedben az emlékezet mint jelenség a néprajzkutatók érdeklődésének homlokterébe került, s feltehetően ez a következő években is így lesz. Emlékezetten általában az egyénnek azt az intellektuális képességét értjük, amely lehetővé teszi, hogy információkat megjegyezzen, elraktározzon, felidézzon, azaz egyszerűen szólva emlékezzen rájuk. Az emlékezés egyéni, szubjektív cselekvésként is értelmezhető, de a múlt felidézésének módja nem kizárólagosan szubjektív, mivel saját csoportunk – családunk, rokonaink, barátaink, etnikai, vallási, nyelvi közösségünk, nemzetünk – többi tagjával megosztott tapasztalataink, tudásunk, megfigyeléseink és kollektív elképzeléseink erős befolyása alatt áll. Az emlékezet így a tapasztalat, a tudás, a megfigyelés, a beszéd és a kollektív eszmék által strukturált, vagyis minden egyén emlékezete egyben kollektívan és társadalmilag is meghatározott.

Az emlékezet egyfajta tartály, információ-gyűjtő, de egyben az emlékezés folyamata is. Az emlékezés nem pusztán adat-felidézés, hanem az előhívott információ új tapasztalatokkal való összekapcsolása, vegyítése és összevetése is. Ezek a folyamatok azonban nemcsak racionális, semleges műveletek, hanem érzelmi tapasztalatokkal is kapcsolatba hozhatók. Az emlékezés, valaminek a felidézése, mély érzelmekkel társulhat.

Így a kollektív emlékezet nemcsak a tudás, tapasztalat és elképzelések, hanem az érzelmek és viszonyulások táráként is értelmezhető. Az emlékezet az információk, kollektív elképzelések és az emlékezés folyamatának

* Eredetileg megjelent: *Collective Memory and the Construction of Identity. Funeral Rituals in Central Europe between Tradition and Modernity*. In: Moritz Csáky – Elena Mannová (comp.) *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*. Bratislava, 1999.

tárházaként összekapcsolja a jelent a múlttal, egységes keretbe helyezve a múltat betölti egyik fő funkcióját: biztosítani az idő folytonosságát¹. Egy társadalmi csoport csak a múlt és a jelen egyesítése által, a múlt konzisztenciája, közelsége, állandósága és folytonossága segítségével érhet el egy bizonyos integritást és alakíthat ki identitást.

A pszichológia és szociálpszichológia az identitás-formálást egyénre szabott folyamatként értelmezi, noha a szociálpszichológiai tanulmányok bemutatták, hogy ezek az individuális lelki folyamatok nagy mértékben a kulturális és társadalmi interpretáció függvényei.² Az etnológusok megközelítése szerint épp az emlékezet az, amely alapként szolgál ezen viszonyrendszer számára. James Fentress és Chris Wickham pontosan ragadták meg ezt a problémát, amikor leírták, hogy: "...a tudás és tapasztalatok, a tények, érzelmek és elképzelések mögött, melyek kitöltik emlékezetünket, megtaláljuk önmagunkat. Azok vagyunk, amire emlékezünk, s csak tőlünk függ, hogy miként viszonyulunk a partikuláris tudáshoz, érzelmekhez, elképzelésekhez. (...) Az emlékezetnek rendkívül fontos társadalmi szerepe van. A jelenünket múltunkkal összekapcsolva megmondja nekünk, kik vagyunk, minden szempontból alátámasztva azt, amit a történések ma *mentalitásnak* neveznek."³

Henry Rousso a kollektív emlékezet legfontosabb feladatának a kollektív identitás létrehozását, a csoport-hovatartozás strukturálását tartja, egy bizonyos csoport önmeghatározását, amelynek segítségével igyekszik megkülönböztetni magát más csoportoktól, közösségektől, nemzetektől.⁴ A kollektív emlékezet és identitásformálás háttérével kapcsolatos szempontokkal szemben, én a halál rituáléival, a halállal kapcsolatos szertartásokkal kívánok foglalkozni. A temetési szertartások, miként általában a halál antropológiája is, kétségtelenül állandó kulturális-antropológiai témául szolgálnak, habár többnyire ezeket a témákat egy sajátos szempontból közelítették meg: a halált az emberi életciklus részeként, „rite de passage”-ként, varázslatként vagy az élet és halál örök körforgásának elemeként stb. vizsgálták.⁵ Az etnológusok a halál problematikáját csak később kezdték elemezni a hagyománytól a modernitás felé való átmenet társadalmi változásának tükrében⁶. Ezzel egyidőben a temetési szertartásokat mind a hagyományos, mind a modern társadalmak olyan jelenségeként kezdték vizsgálni, amely szerepet tölt be az identitás kialakításában és közvetítésében, valamint a személyiség integritásának létrehozásában⁷. E témakörből kerültek ki az elmúlt

évek azon munkái, amelyek jelentős személyiségek temetését, újratemetését dolgozták fel. Ezek a temetések elsősorban a 19. és 20. század nemzeti és társadalmi mozgalmában játszottak fontos szerepet. Az effajta események gyakran a kollektív identitás-formálás, a nemzeti és a társadalmi hovatartozás kialakításának fontos tényezőiként jelentek meg, új erőt adva a politikai, társadalmi és nemzeti erőfeszítéseknek. Röviden: ezek a temetések a politikai gyakorlat szimbolikus formáit képezték.

Milan Rastislav Štefánik tábornoknak⁸ az 1919. május 10-én és 11-én Pozsonyban, Košariskán és a Bradlo dombon megrendezett temetése jól illusztrálhatja a fentiekben leírtakat. A korabeli szlovák sajtó az ünnepélyes temetési szertartást az új csehszlovák állam jelentős eseményeként értékelte, amelyen nemcsak a szlovákok és csehek vettek tömegesen részt, hanem a magyarok és a németek is. A *Národnie noviny* (Nemzeti Újság) így írt: „Pozsony német és magyar származású lakossága is őszinte érdeklődést mutatott Štefánik generális légi balesete iránt. Ezt nemcsak az utcákon lobogó gyászszászlok, a helyi újságok tiszteletet és szimpátiát sugárzó vezércikkei bizonyítják, hanem a hétköznapi emberek véleménye is, amely azt tükrözi, hogy végre kezdik belátni, hogy a szegény szlovákoknak is lehetnek *nagy emberei*, hősei. Míg a kormány februári megalakulásakor (az új csehszlovák kormány 1919-es megalakulása – G.K.) a város tüntetőleg bojkottálta az ünnepségeket, most mindenki talpon volt. A katonák védőkordonján túl, kb. 3 kilométeres körzetben több ezer ember állt, vidékiek nagy tömegeivel megerősítve.”⁹

A légi baleset 1919. május 5-i bejelentésétől Štefánik generális temetéséig a *Preßburger Zeitung* minden egyes reggeli és esti száma információval szolgált az állam és Pozsony város képviselőinek gyásznyilatkozatairól, táviratairól és részvétnyilvánításairól éppúgy, mint az ünnepélyes búcsúztatás előkészületeiről. A cikkekből az is kitűnik, hogy a pozsonyi német lakosság ezen véleményformáló napilapja Štefánik generálist nem tekinti saját hősének¹⁰. Másrészről elmondható, hogy Pozsony város kifogástalanul teljesítette a gyászsal kapcsolatos teendőit. 1919. május 9-én, a temetés előtti napon, a városatyák koszorút helyeztek el a generálisnak a pozsonyi lakatnyában felállított ravatalán a következő háromnyelvű felirattal : „*Pozsony város mély fájdalma jeléül*”; részvétlátogatást tettek Štefánik édesanyjánál, Samuel Zoch, a megye kormányzója szlovák nyelvű, Richard Kanya polgármester pedig német nyelvű beszédet mondott. Még ugyanazon a napon a város képviselői meglátogatták Piccione olasz generálist és Šrobár cseh-

szlovák minisztert¹¹. A hét folyamán a város képviselői aktív szereplői voltak az 1919. május 10-i temetés előkészületeinek.

Adam Mickiewicz¹² lengyel költő 1890-ben Krakkóban megrendezett temetése, amelyről Ryszard Kantor ad részletes leírást¹³, a nemzeti hősök ceremoniális újratemetésének vagy a jelentős személyiségek földi maradványai hazahozatalának és ünnepélyes eltemetésének példájaként említhető meg.

1906-ban hasonló esemény tartotta izgalomban az egész Magyar Királyságot: hazatértek II. Rákóczi Ferenc, Thököly Imre és száműzött társaik földi maradványai, amelyeket az 1906. október 22-én a magyar országgyűlés által elfogadott ún. Rákóczi-törvény értelmében egy speciális küldöttség szállított hajóval és vonattal Konstantinápolyból Magyarországra. Ebből az alkalomból a *Preßburger Zeitung* a következőket írta: „A tegnapi nap különleges jelentőséggel bírt hazánkban. A kormány egy törvényjavaslatot terjesztett az országgyűlés elé, a nép képviselőinek ünnepélyes megemlékezése keretében. E törvény által a magyar nemzet leghőbb és legőszintébb kívánsága teljesül. Minden magyar hazafinak mély fájdalmat kell éreznie, mert szülőföldünk egyik legnagyobb fiának csontjai idegen földben nyugszanak, mivel Rákóczi Ferencről és bajtársaitól saját hazájuk megtagadta a végső nyughelyt. De íme, ami néhány hónapja még lehetetlennek tűnt mára megvalósult.”¹⁴ A hazatértektől való végső búcsúra 1906. október 28-án került sor. A koporsókat díszmenet vitte a Keleti pályaudvarról – II. Rákóczi Ferencét és bajtársaiét – a Szent-István bazilikába és – Thököly Imréét – az evangélikus templomba. Mindkét helyszín ünnepi szertartásnak adott otthont, amelyek után a koporsókat visszaszállították a Keleti pályaudvarra, ahonnan másnap útnak indultak Kassára. Kassán II. Rákóczi Ferenc, édesanyja Zrínyi Ilona grófnő, fia József, valamint gróf Bercsényi Miklós és felesége Csáky grófnő, illetve gróf Eszterházy Antal és Sibrik Miklós földi maradványait először egy, a szertartás számára emelt sátorba vitték, majd gyászmenet kísérte őket a székesegyházba, ahol sor került a temetési szertartásra és egyben a koporsók eltemetésére is. Thököly Imre temetése a kézsmárki protestáns templomban 1906. október 30-án volt.¹⁵

Amíg mind a magyar, mind a magyarországi német sajtó részletesen és kellő lelkesedéssel számolt be a magyar nemzeti hősök újratemetéséről, addig a szlovák sajtó jóval visszafogottabb hangvételű írásokat közölt. A *Národnie noviny* többször utalt arra, hogy a szlovákság a magyaroktól eltérően vélekedik ezen történelmi személyiségekről.¹⁶ A *Národnie noviny*

a szertartások iránti érdektelenségét azzal demonstrálta, hogy október 27-től – amikor is a nemzeti hősök földi maradványai Orsovánál elérték a magyar határt – október 30-ig (Thököly Imre kézsmárki temetéséig) a temetési előkészületekről nem tudósítottak minden egyes lapszámban, s ha tudósítottak is, ezek a cikkek nem az újság címlapján kaptak helyet, hanem csak a második-harmadik oldalán stb.¹⁷ A sajtó eltérő reakciói kiválóan tükrözik a nemzeti hősök ünnepélyes újratemetésének politikai jelentőségét a nemzetiségi feszültségek és konfliktusok által sújtott Magyar Királyságban.

Újratemetések nemcsak a 20. század első felében történtek, a század második feléből is említhetünk közép-európai példákat. Az egyik legfontosabb Nagy Imre 1989. júniusában történt budapesti újratemetése, amely nemzeti jelentőségű politikai demonstráció volt.¹⁸

A háborús (katona) temetések a gyászszertartások másik típusát képviselték, gyakran a politikai, nemzeti hovatartozás és az állammal való azonosulás szimbolikus formáit öltve. A háborús temetések bőséges történelmi és kultúrtörténeti irodalmát nemrégiben horvát néprajzkutatók bővítették. 1991-92-es terepkutatások alapján a „Háború néprajza”¹⁹ címmel egy projekt keretében vizsgálták a téma ezen aspektusát. Lila Roaenovia a katonai temetéseknek a családi szertartástól a nyilvános szertartások felé való fokozatos elmozdulásáról tudósít. Ezek a nyilvános szertartások megmutatták mind az elhunyt hozzátartozóinak, mind a temetés résztvevőinek nemzeti identitását. Roaenovia néhány kisvárosban végzett kutatást, ahol a háborús temetéseket a polgárok spontán megnyilvánulásai hívták életre, s amelyek egyben a nemzeti érzés kifejeződéseként is értelmezhetők.

Az elesett hősök-ről való évfordulás, állami vagy magán megemlékezések (születésnap, névnap) rögtönzött emlékművek, emlékhelyek létrehozásához vezettek. Így a felmért városok néhány központi része fokozatosan *szent helyé* (szentté Mircea Eliade értelmezése szerint) és *lieux de mémoire*-á vált.²⁰

Háborús idők, forradalmak, feszült vagy kevésbé zajos politikai időszakok temetési szertartásainak egész sorával folytathatnánk, amelyek az elhunyt és/vagy a temetési résztvevők kollektív vagy személyes identitásának nyílt demonstrációjává váltak. Ilyen jellegű felsorolás azonban ennek a tanulmánynak nem célja. Figyelmem olyan személyekre kívánom fordítani, akik sem életükben, sem haláluk után nem voltak híresek, akiknek halála valószínűleg csak családjukat, rokonaikat és barátait rázza meg, tehát a továbbiakban az ún. „egyszerű emberekkel” foglalkozom. Kutatásom kb.

a 19. század utolsó, valamint a 20. század első két évtizedét öleli fel. Célkitűzésem (elsősorban) az, hogy a hétköznapi élet jelentéktelennek tűnő, de a szereplők számára nagy jelentőséggel bíró különbségeit vizsgáljam. Ezt tekinthetjük egyrészt a társadalom horizontális tagoltsága megnyilvánulásának, vagyis a társadalmi, etnikai, vallási vagy bármilyen más jellegű hovatartozás kifejeződésének, másrészt pedig a szertartásokban idővel bekövetkező változásoknak, beleértve ezek individualizált változatait is. Földrajzi értelemben figyelmem Szlovákiára összpontosítom, amely a századeleji más közép-európai országokhoz hasonlóan etnikailag, kulturálisan, vallási és nyelvi szempontból is sokszínű volt. A „másokkal” való találkozás a városi és a vidéki lakosok számára egyaránt mindennapi realitás volt.

Viktor Turner világos okfejtést bocsát rendelkezésünkre a rituálé és a színház közös jellemzőit boncolgatva. Véleménye szerint e közös vonás maga a szertartás, mint normatív cselekvés és színházi előadás.²¹ Afrikai kutatásai során megfigyelte, hogy a rituálé jellemzői bizonyos mértékig megegyeznek a színházi előadásával (váratlan esemény, konfliktus, a konfliktus csúcspontja, megoldás, az ellenfelek kibékülése, vagy másként: incidens, feszültség, esemény, a feszültség enyhülése, végkifejlet). A néprajzkutatók 20. századi terepkutatásaik során tett megállapítását, miszerint az életpálya rítusai előadásokként értelmezhetők, hogy elsődleges funkciójukon kívül más szerepet is betölthetnek, s így a kollektív identitás kifejeződésének is tekinthetők, sokan már hosszú évekkel ezelőtt saját tapasztalataik alapján megfigyelték vagy megérezték.

Kivételt – a források szerint – a temetések sem képeztek. A szertartás olyan cselekvés, amely rejtetten tartalmazza az emberek egy bizonyos csoportjával, egy közösséggel vagy a társadalommal való azonosulást. Röviden: feltehető, hogy minden egyes rítus átalakítható vagy más további funkciókkal kiegészíthető. Ilyen járulékos feladat ellátásaként könnyen valamely etnikai, vallási, társadalmi csoporttal, egy közösséggel vagy egy egész nemzettel való azonosulás kinyilvánításává válhat. A közös cselekvés létrehozza vagy megerősíti a csoport-szolidaritás érzését, hozzájárulhat egy új csoport létrejöttéhez is, azaz: a rítus az identitásformálás nagyon hatékony eszközévé válhat. A hagyomány vagy rítus a kollektív emlékezet rendezésében is fontos szerepet játszik. Az információ átadása, átörökítése mind verbális, mind non-verbális szinten megjelenik; a kollektív emlékezet egy jelentős része így a rítusokban is megőrizhető, tárolható.

E tanulmány írásának kiindulópontjaként azon kérdésre kerestem a választ, hogy mennyire és miként ragadható meg a társadalom horizontális tagoltsága a rítusok által, különös tekintettel a temetésekre. Feltételeztem, hogy a közép-európai lakosok számára, akik hétköznapijaik során gyakran szembesültek a „mássággal”, a temetés, vagy a szertartás egyes részei szintén a „más” csoporthoz való tartozásra mutattak rá. A különbségek bizonyos kulturális kódok által fejeződtek ki, amelyek vagy mindenki, vagy csak egyes csoportok számára voltak érthetők. Így a századforduló időszakának forrásait elemezve olyan temetési beszámolókat vettem górcső alá, amelyek adatokkal és – a csoporttag vagy a kívülálló szempontját tükröző (*emic/etic*) – kommentárokkal szolgálhatnak a különbségeket illetően.

A századfordulós temetési szertartások vizsgálata során figyelembe kell vennünk e periódusban beinduló jelentős kulturális változásokat is. A századfordulón Szlovákiában a hagyományos kultúra még mindig hatása alatt tartotta a hétköznapi élet összes területét, de a modernizációs folyamat (a technológiai és gazdasági fejlődés nyomása, a társadalom új szociális szerkezetének létrejötte, urbanizáció stb.) és a kulturális modernizáció hatásai szintén megjelentek. Kulturális modernizáción főként az elvilágiasodás folyamatát, az individualizációt, a kultúra globalizálódását és a rokoni és családi kapcsolatok fontosságának hanyatlását értem.²² A modernizációs folyamat technológiai és gazdasági aspektusa, illetve a kulturális modernizáció között léteznek összefüggések, de a folyamatok automatikus módon nem párhuzamosan zajlanak és ráadásul nincsenek egybehangolva sem.

Ismert az a tény, amelyet a néprajzkutatók is gyakran hangsúlyoznak, hogy a halállal kapcsolatos jelenségek archaikus kulturális elemekből épülnek fel, s ezek – más elemekhez képest – sokkal tovább és sokkal kitartóbban állnak ellen a változásoknak. Ez egyben azt is jelenti, hogy e terület változásai, átalakulásai azonnal feltűnnek. Ez minden kultúrának, közösségnek nagyon érzékeny, majdhogynem neuralgikus pontja. Egy hagyományt a „végső búcsúnál” a legkönnyebb megzavarni. Ezért elmondható, hogy a temetési szertartások vizsgálata hálás téma, mivel általa nyomon követhetők a hagyomány és modernitás közti változások, valamint egyes csoportok önmeghatározásai, ezek korlátai és a „másoktól” való elkülönülésük, különbözőségük tényezői.

A szlovák etnográfia nagyszámú, a temetési szertartásokkal foglalkozó forrással rendelkezik. Temetések és temetési szokások részletes leírása (a 19. századtól napjainkig), valamint saját terepkutatásom eredményei kiváló

empirikus alapot nyújtottak a téma különféle megközelítéséhez²³, bár jelen munkámban főként négy forrásra támaszkodom:

1. Egy cseh gyűjtő által leírt 1900-as temetési szertartás – egy nyugat-szlovákiai nő autentikus elbeszélése alapján.²⁴
2. Egy lutheránus temetés leírása 1913-ból – egy lutheránus plébános tollából.²⁵
3. Egy 1909-es állami temetés rövid jellemzése.²⁶
4. Beszámoló egy 1925-ös roma temetésről.²⁷

Ezen források mindegyike szemtanúk beszámolója a 20. század első két évtizedéből. Ezenkívül közös vonásuk, hogy megjegyzéseket tartalmaznak a „mások” viselkedéséről, valamint közvetlen vagy közvetett módon reflektálnak a korabeli Szlovákia társadalmának horizontális tagoltságára a tradicionálístól a modern társadalom felé való átmenet időszakában.

Az első forrás a nyugat-szlovákiai Pöstyén közeli Krakovany nevű falu egy 1900-as katolikus temetéséről számol be. Ha valaki meghalt, értesítettek a plébánost, a rokonok és barátok keresztet és gyertyatartót, a pap házából pedig fából készült könyvtárat hoztak. Ezeket a tárgyakat akkor használták, amikor az elhunyt már a ravatalon feküdt. A rokonok azonnal elhívták a temetkezési felelőst, majd meghúzták a harangot. Ha férfi halt meg, a harang háromszor szólt. Először szünetet iktattak az egyes jelzések közé, majd végül együtt kondult meg az összes harang. Ha nő volt az elhunyt, a harangokat kétszer húzták meg. Gazdag személy halálakor a halál beálltát és a temetés idejét is jelezték, szegények esetében csak az utóbbit. Az elhunyt három napig volt házában felravatalozva; ruházata, a koporsó díszítése az elhunyt neme, életkora, családi állapota és társadalmi hovatartozása szerint változott. E három nap alatt családja tagjai, szomszédai, barátai és a falu lakói imádkoztak a ravatalnál. A nők rokonságra és baráti kapcsolatra való tekintet nélkül érkeztek, míg a férfiak közül csupán a közeli rokonok és barátok jöttek. Mindhárom nap koldusok vagy önmagukat eltartani nem tudó emberek (idős, tehetetlen, a közösség támogatására szoruló személyek) ellenszolgáltatás fejében imádkoztak a házban.

A harmadik napon, nem sokkal a plébános érkezése előtt, a férfiak az elhunytat Szent-Mihály lovára helyezték, majd közvetlen családja (feleség/férj, gyerekek, testvérek), távolabbi rokonai, barátai és szomszédai elbúcsúztak tőle. A búcsút a nők (feleség, anya, nővér, fiatalabb testvér stb.) hangos zokogása kísérte. Ezt követően a férfi hozzátartozók lezárták

a koporsót és az udvarra vitték. A plébános jött és imát mondott, a kántor búcsúdalkokat énekelt (amelyeket saját maga komponált és minden egyes elhunyt esetében személyre szabottan adott elő), majd a koporsót az udvarról a templomba vitték. A temetési menetet a következőképp szervezték meg: elől a zenészek mentek, őket követte a plébános és a koporsót szállítók. A koporsó előtt az elhunyt keresztaja, keresztanya vagy keresztgyermeké kereszta vitt. Ha egy nőtlen fiú vagy egy hajadon lány halt meg, a keresztanya vagy egy madártollat, vagy egy rózsakoszorút vitt a koporsó előtt. A hajadonok koporsóját fiatal férfiak, nőtlen férfiakét – egy ideig – hajadon lányok vitték, akiket férfiak váltottak. Más esetekben az elhunyat férfi hozzátartozóik vitték a templom elé. A gyászmenet bement a templomba, ahol misét celebráltak. A mise után a koporsót a temetőbe szállították, ahol a kántor éneklésével kísért végső búcsú után az elhunyat eltemették. A temetést halotti tor követte.²⁸

Milyen megkülönböztetést érez vagy figyel meg – e szöveg alapján – az adatközlő? A századforduló időszakában az emberek a temetést mindenkéltől vallási rítusként értelmezték. A megkülönböztetés vallási hovatarozás (katolikusok, protestánsok, zsidók stb.) mentén történt. Elbeszélőnk mint a többségi római katolikus gyülekezet tagja nem nagyon érdeklődött a „mások”, a más vallási csoporthoz tartozók iránt. Ez nem egy szokatlan jelenség. Néprajzkutatók és kulturális antropológusok számos, különböző csoportok közti kapcsolatot feltáró kutatása bizonyítja, hogy gondolkodásunkban az etnikai, vallási, szociális vagy másfajta csoportok hierarchikus rendben állnak.²⁹ A többségi vagy a hierarchia magasabb pozícióját elfoglaló csoport tagjainak érdeklődése sokkal inkább a sajátjával azonos vagy magasabb státusszal bíró csoport felé fordul, mint a hierarchiában alacsonyabb pozíciót betöltő vagy kisebbségi helyzetben lévő csoport felé. Ez az állítás a fentiekben elemzett szöveg által is bizonyítást nyer. Az elbeszélő főként a saját vallási csoportján belüli, a különböző társadalmi rétegekbe tartozó egyének viselkedésére koncentrál, habár más csoportokkal – főként zsidókkal – is kapcsolatba került, nem beszél róluk.

E vallomásból megtudhatjuk, hogy a katolikus népesség felsőbb rétegeiben a magánélet iránti igény és az érzelmek feletti kontroll uralkodott: „*De a tekintélyesebb családok csak maguk közt sírtak, nem mutatták ki fájdalmaikat másoknak, s nem zokogtak hangosan.*”³⁰ Az elbeszélő szerint a mértékletes sírás és siránkozás a helyénvaló. A helytelen viselkedést illusztrálandó, negatív

példaként, megemlíti egy nem sokkal korábbi temetést, ahol hangosan zokogtak, és a gyászolók a koporsóra vetették magukat.³¹

A modernizációs folyamatok, többek közt, a társadalom bürokratizálódásához vezettek, azaz az intézmények nagyobb befolyással bírtak a mindennapi életre. A 19. század végi Ausztria-Magyarországon az állam és a katolikus egyház kulturális hegemoniára törekedett, amely a családi szertartások integrációjára és ellenőrzésére irányuló erőfeszítéseket is magába foglalta.³² Az állam és az egyház küzdött a helyi és területi különbségek ellen, elősegítve a halállal kapcsolatos értékek és attitűdök egységes hierarchiájának létrejöttét. Az állam és a katolikus egyház kritikája főként a következő szokások ellen irányult:

1. a társadalmi események túlságosan nyilvános jellege ellen: az elhalálozások és temetések nemcsak egy falu vagy város lakosait vonzották, hanem lehetőséget nyújtottak emberek csoportosulására, amely jelenség a rendőrség szempontjából felettébb nem volt kívánatos.

2. a „pazarlás és pocsékolás” ellen: ideállá a korai kapitalizmus két eszméje, a takarékoság és vagyonfelhalmozás vált. Susanne Rieser véleménye szerint az állam és egyház előírásai, rendszabályai az igazhitűséget, a homogenitást, az önkontrollt, a szerénységet és a takarékoságot célozták meg.³³

A történelmi források tanúbizonysága szerint, az állam és az egyház nem minden előírása ért el azonnali hatást. Ráadásul a pazarlás elleni harc esetében – a 19-20. század fordulóján a közép-európai városokban az urbánus temetések fejlődése során – a fenti célkitűzésekkel ellentétes tendenciák bontakoztak ki. A századfordulás jómodor előírásai ugyanis nem a gazdaságosságra és a szerénységre fektették a hangsúlyt.³⁴ A város pompás, drága, neobarokk temetkezési divatja a vidéki, falusi temetési szertartásokra is hatással volt.

Ezzel egyidőben azonban, miként az 1900-ból származó első forrásunk is mutatja, az érzelmek feletti uralom és a hangos kitörések nélküli csendes temetések tendenciája is kezdett meghonosodni.³⁵ Ebből a szövegből viszont azt is megtudhatjuk, hogy adatközlőnk kb. 30 évvel korábban (kb. az 1870-es években) édesapja temetésén még megtépte ruháját. Ez a viselkedés a századforduló időszakában már nem jelenik meg. Későbbi kutatások során, a 20. század első felétől kezdődően ez a magatartás a katolikusok és protestánsok (lutheránusok, kálvinisták) vagy a görög katolikusok körében már nem bukkant fel.³⁶ A ruhák szagztatása az „idegen csoport”, a szlo-

vákiai zsidók jellemző vonásává vált.³⁷ Az utolsó példa arra is rávilágít, hogy szertartás-változások, sőt szertartások teljes elfeledése is egész gyorsan, egy-két emberöltő alatt megtörténhet, még olyan politikai és társadalmi stabilitás időszakában is, mint amilyenből forrásunk is származik (a 19. század vége, a századforduló időszaka). Mivel kutatásunk nemcsak az emlékezésre, hanem a felejtésre is koncentrál, a kérdések, amelyek az elfelejtett jelenségekre vonatkoznak épp olyan fontosak, mint azok, amelyek a hosszú ideig fennmaradottakra vagy az újonnan keletkezettekre összpontosítanak.

A második leírás egy lutheránus temetést mutat be. A lelkész, akinek tollából származik e jellemzés, sokkal nagyobb figyelmet fordít gyülekezete viselkedésének az ún. „másokéval” való összehasonlítására.³⁸ Az adatközlő nagy hangsúlyt fektet a lutheránus temetés azon elemeinek bemutatására, amelyek megkülönböztetik e szertartást a katolikustól vagy a zsidótól. (Jelen esetben egy olyan „professzionális” szöveggel van dolgunk, amelynek szerzője annak a szlovákiai kisebbségi egyháznak a tagja, amelynek a katolikus egyháztól jövő állandó impulzusokra reagálni kellett.) A szertartás összes eleme közül a szerző főként a temetési imára és a gyászbeszédre (szónoklat az elhunyt személyes jellemvonásairól, tetteiről) összpontosít, amelyeket a lutheránus temetés tipikus vonásaiként említ meg. Véleménye szerint ezeket a részeket tartják a katolikusok és a zsidók is tipikusan lutheránusnak. Lelkészként különös figyelmet szentel ezekre, s figyelmeztet a gyászbeszéd nem megfelelő használatára, idézve a német közmondást: *„Die Leichenrede ist eine Lügenrede”* (A gyászbeszéd hazugok beszéde).³⁹ Másrészt arról is beszámol, hogy a temetés ezen része annyira népszerűvé vált az úgynevezett „mások”, a más vallásúak körében, hogy néhány lutheránus plébános meghívást kapott zsidó temetésekre gyászbeszédet tartani. Ő ezt nem tartja helyesnek, sőt elítéli ezeket az eseteket. Mivel a szöveg keletkezésének időszakában (1913) a temetési beszéd támadások keresztüztüztében állt, a szerző elgondolkodott azon, hogy szükséges lenne-e annak eltörlése, amiként a katolikus és a protestáns egyház tette. Végkövetkeztetése egyértelmű: *„Amióta a világ – Amerika szellemében – megakadályozza az otthoni és az iskolai vallási nevelést, valamint állami érdekek és különféle társadalmi megfontolások gyengíteni próbálják az egyház és a hívők kapcsolatát, csökken az egyháznak az egyénre és a családra gyakorolt hatása. Ezért nem lenne helyénvaló, hogy többé-kevésbé szándékosan, némi kényelmetlenség vagy felkészületlenség okán, mi saját magunk szaktanáink el a mi lutheránus embereinket és az egyházat összekötő köteléket és a szolgál-*

lat iránti elkötelezettségüket.” Majd így folytatja: „1. A temetési szónoklat általában elfogadott a lutheránus egyházban, különösen közöttünk, szlovák lutheránusok körében. 2. Eltörölni most nemcsak lehetetlen, de szükségtelen és nem is tanácsos. 3. Az egyházi hivatal és a hivatás iránti felelősség tudatában szükséges biztosítani, hogy színvonalra, mint vallási szónoklaté, ne süllyedjen színházi színvonalra, és ne alakuljon át egyszerű lelkiismeretlen vállalkozássá, amely könnyelműen eladja és ezáltal eltorzítja a Szentírás bizonyosságát.”⁴⁰

Ez a szöveg hangsúlyozza, hogy az egész egyházi közösségnek kötelessége részt venni a temetéseken, s ragaszkodik azon véleményéhez is, hogy ezekben az esetekben a társadalmi különbségeket nem szabad figyelembe venni (a szerző hangsúlyos véleménynyilvánítása arra enged következtetni, hogy ez a különbségtétel gyakran előfordult): „A harangoknak is az a rendeltetése, hogy összehívja az egész gyülekezetet. Minden családból legalább egy személynek részt kellene venni a temetésen. Nemcsak a vagyonosokat, hanem a szegényeket is meg kellene hogy illesse a gyászmenet, mert mi mindannyian Isten gyermekei vagyunk Jézusban.”⁴¹

Az ország kulturális modernizációja a szekularizációban is megnyilvánult. A lutheránus plébános erről a folyamatról szóló kritikájának is hangot adott a szövegben. A világi temetésekre való átmenet nem volt síma folyamat. A századforduló időszakában ilyen jellegű temetések már megjelentek ugyan, de csak elvétve és egyedi esetekként. Egy világi temetésről a harmadik forrás, a Robotnícke noviny (Munkás Újság) egy 1909-es cikke tudósít. A szöveg a következőképp kezdődik: „Május 20-án volt az első temetésiünk az itt szokásos egyházi ceremónia nélkül. Mária Haneilová elvtársnőt – aki május 18-án hunyt el – minden szertartás nélkül temettük el”.⁴² A szerző állítása szerint az eseményt több kritika érte, mivel helytelennek tartották a plébános jelenléte nélkül tartott temetést. Azonban ez volt az elhunyt utolsó kívánsága, amelyet a Szociáldemokrata Párt teljesített.

További kutatások ellenére nem találtam több információt más, századfordulós világi temetésről. Miként a későbbi évek dokumentumai igazolják, ezek a változások csak nagyon lassan történtek, nagy erőfeszítések és főként politikai nyomás hatására, még a huszadik század második felében is.⁴³ A fenti rövid beszámoló feltárja a világi temetés szervezői zavartságát: „Eltemettük az elvtársnőt...minden szertartás nélkül.”⁴⁴ A szöveg arra utal, hogy szerzője nemcsak a katolikus szertartásra, hanem bármiféle szertartás hiányára utal. Clifford Geertz⁴⁵ hasonló, világi szertartás modellnélküliségéből fakadó zavartságot észlelt és elemzett egy temetés során. Az általa vázolt esetben

végül visszatértek a templomi szertartáshoz, mivel semmilyen új alternatívát sem találtak. Nem tudunk pontosabb választ adni arra a kérdésre, hogy ilyen eset történt-e Szlovákiában a századfordulón.

A negyedik forrás egy 1925-ös dél-szlovákiai, Losonc városi roma temetéssel foglalkozik. Az adatok egy nomád roma csoportról szólnak. A leírás egy nem-roma megfigyelőtől származik, aki részletesen taglalja a „mi” és a „mások” közti különbségeket. A temetés leírásának első mondata azonnal rávilágít a megfigyelő érzéseire, gondolataira: „A meghalt cigány temetését Nagypénteken tartották, felettébb szokatlan módon, mivel régi cigány hagyomány szerint az elhunytat a családja temette el.”⁴⁶ A „mások” kulturális kódjait képező többi cigány szokás közül a megfigyelő a következőkre tért ki:

1. A temetési menet megszervezése: „*A gyászmenetet egy katolikus pap négy ministráns fiúval vezette, de a keresztet két cigány fiú vitte.*”⁴⁷ Ez utóbbi tény szokatlannak számított 1925-ben. A megfigyelő szerint a keresztet a ministráns fiúknak kellett volna vinniük. Habár, a már említett 1900-as katolikus temetésről szóló beszámoló szerint a keresztet az elhunyt keresztszülei vagy keresztygyermek vitte, miként az utóbbi roma temetés esetében is.

A szerző felidézi, hogy a koporsót kocsin szállították közvetlen közelében ülő romák kíséretében. Az elhunyt két női hozzátartozója a kocsi mellett haladt. A kocsin, a koporsó mellett ülni, vagy a kocsit fogva kísérni azt, szintén a kor megszokott temetési rendjétől eltérő jelenségek voltak. Ez ismét egy olyan szokás, amely a szlovák lakosságra korábbi időkben volt jellemző. Az 1880-as években Rudolf Pokorný cseh író tollából származik a következő leírás egy szlovák lutheránus temetésről, amely a nyugat-szlovákiai Senica nad Myjavou-ban történt: „*Ha a temető messze van, a koporsót ökrös szekérre teszik; ... A nők felülnek a kocsira a koporsó mellé és az elhunytáról értekeznek.*”⁴⁸

2. A cikk szerzője a losonci újságban megemlítette, hogy a kocsit „*folytatosan síró cigány tömeg*”⁴⁹ kísérte. Ezek a kifejezésbeli szavak bizonyítják, hogy a szemlélő különbséget látott a romák és a temetésen részt vevő többségi lakosság viselkedése között. E leírás többfajta dolgot takarhat – a szerző gondolhatott siránkozásra, sírásra vagy hangos zokogásra is. Ebben az esetben ismét felidézhetjük az 1900-ból származó beszámolót és egyben az adatközlő kritikai megjegyzését is néhány ember túlságosan hangos temetési viselkedéséről.

3. A legfontosabb megfigyelését a szerző csak a cikk végén említi meg: a lakosság körében legnagyobb megdöbbenést keltő eseményre a szertartás végén, a temetőben került sor. Amikor a pap befejezte a szertartást és a cigányvajda már megtartotta beszédét, a koporsót eltemették. Ezt követően a vajda csárdást húzatott és táncolt a friss síron. A szerző a következő mondattal zárja leírását: „*Természetesen nagyon sok résztvevő lepődött meg ezen a temetésen.*”⁵⁰

Miként már említettem, az etnikailag, vallásilag, nyelvileg, kulturálisan vegyes területeken általában az egyes csoportok hierarchiája jelent meg. A többség szemében a romák s különösképp a nomád romák csoportja a hierarchia legalsó részén helyezkedett el. Ez a beosztás mind a romák mind a többségi lakosság előtt ismert volt. A fentiekben vázolt szertartás egyértelműen megerősítette a nem-roma lakosságnak a „vad, nomád” romákról kialakított képét. Habár ez a temetés, miként a szerző is megállapítja, igazából nem tartalmazott „régicigány szokásokat”, hanem több szempontból a többség szertartására emlékeztetett, igaz korábbi időkből. Ez a szertartás a régi „cigány” temetések mintáját követte, és mivel a romák azonosultak vele, meg is valószínűzték. A huszadik század második felében zajlott kutatásai során Arne Mann szintén a szlovákiai romáknak a kulturális referencia csoportként kezelt többségi csoporttól átvett temetési hagyományainak tendenciáját vizsgálta. Az összegyűjtött anyagokra támaszkodva kimutatta, hogy kimondottan roma temetkezési szokásokat nem lehet megkülönböztetni. Ez a halállal kapcsolatos szokás-együttes kérdése, amely jórészt közös a többségi és kisebbségi népesség esetében. A beazonosított különbségek gyakran ugyanazon szertartás időbeli változásaira utalnak.⁵¹

A *Novohradská stráň* (Novohradi figyelő) leírt, 1925-ös roma temetés csúcspontja az volt, amikor „a vajda csárdást húzatott és táncolt a friss síron.” Ez az információ, amely bizonyára nagyon szokatlan volt a helyi olvasók számára, a kutatókat is meglepte. Szlovákiában vagy a környező országokban semmilyen más feljegyzés roma-sírtáncról sem korábbi, sem későbbi időszakból (egészen napjainkig) nem ismert.⁵² Másrésztől azonban tudjuk, miként azt Nigel Barley is bemutatja, hogy a síron való táncolás nem volt és ma sem teljesen ismeretlen jelenség az emberi kultúrákban.⁵³ Philippe Ariès számos feljegyzést mutat be középkori és 18-19. századi francia temetőben történt síron való táncról.⁵⁴ A táncnak és a temetésnek a kombinációja a hagyományos magyar és szlovák kultúrában is felbukkant.

Morvay Péter szintén említést tesz temetőben, síron és halotti toron történt középkori táncolásról szóló feljegyzésekről.⁵⁵ Daniel Speer egy 17. század második felében, a Magyar Királyságban történt arisztokrata temetésről ad leírást, amelynek résztvevői szomorú, könnyező és félig vidám táncokat táncoltak.⁵⁶ Ugyanerre a századra vonatkozóan tesz Cserei Mihály említést arról, hogy ha a földesúr felnőtt lánya meghalt, reggelig táncoltak a temetésén.⁵⁷ Kálmány Lajos szerint a 20. század elején fiatal személy temetése esetén a fiatalok táncoltak, de nem a temetőben, csak a halotti toron.⁵⁸ A 20. század első felétől kezdve (különösképp 1939-től) egy domadice-i tanító (dél-szlovákiai falu, lakosai római katolikusok) feljegyzést készített a halotti toron való táncolás előfordulásáról. Azonban ez nem rituális tánc volt, hanem zajos és jókedvű szórakozás.⁵⁹

Miként a fentiekben említettem, az egyház a szerénységet, a hivatkozás kerülését és az érzelmek kordában tartását szorgalmazta. Az érzelmek feletti uralom, a tiszteletteljes, csendes viselkedés a temetéseken egyben a modern, modernizáló társadalom elvárása is volt. Feltételezhetjük, hogy a tánc és a temetés összekapcsolása nem volt kíváncsú, tehát a Novohradská strá 1925-ös olvasói nem találták helyénvalónak. Nem tudni, nem lehet bizonyítani, hogy a vajda valóban csárdást táncolt-e a friss síron a fentiekben leírt roma temetésen, vagy „tánca” a gyásznak gesztusokkal, testmozgással való szokatlan kifejezése volt a csárdás dallamára. Hogy a cikk szerzője egy bizonyos temetésről adott-e pontos leírást vagy a leíráshoz új tényeket is fűzött, nem változtat a cikk ama célján, hogy bemutassa: a romák vad nomád nép, akiktől „mi” (szlovákok, magyarok, németek) bármilyen viselkedést megtapasztalhatunk, akár a legfurcsábbat vagy a legszokatlanabbat is. Valójában ez olyan viselkedési kérdés, amely nem volt ismeretlen a többség számára a múltban, és létezésének nyomai fellelhetők a kollektív emlékezetben.

* * *

Végeredményben, ezek a hétköznapi példák – temetési szertartások a századforduló Szlovákiájából – szintén a „mások” és „idegenek” érzékelését tükrözik. Ebben az esetben ezek a „mások” és „idegenek” különösképp a más vallások és etnikai csoportok tagjai voltak. Ez a megállapítás azonban kétoldalú. Fuchs és Berg rámutatott erre, amikor kimondták: *„Indem sich das Selbst durch das Andere definiert, hält es dies zugleich auf Distanz und wehrt es ab.”* (Miközben az emberek mások által határozzák meg önmagukat, fenntartják az én és a másik közti távolságot és hárítják egymást.)⁶⁰ Figyelemreméltó,

hogy nagyon kis különbségek által a lutheránusok, katolikusok, a hitetlenek, a romák vagy a többségi szlovák és magyar népesség mind „saját” temetési szertartással rendelkezett, amelyek segítségével a csoport kifejezte hovatartozását és megkülönböztette magát a többi csoporttól.

A másokkal, az idegenekkel való állandó kapcsolat különféle eredményre járt. A viselkedés változatai egész skálát öleltek fel: a felismeréstől, az elfogadástól és toleranciától keresztül a hosszútávú együttélésig, valamint olyan negatív beállítódásokig mint elutasítás, el nem ismerés és ignoráció. Például a lutheránus temetést, különösen a temetési szónoklatot mint a szertartás részét el lehetett fogadni, sőt más vallási csoportok (katolikusok, zsidók) felfedezték és keresték is. Ez nagyban a csoportok közti kölcsönös kapcsolaton, egymás viszonylatában betöltött pozíción vagy a csoporthierarchiában a köztük lévő távolságon múlt. Minél nagyobb a csoportok közti távolság, annál szokatlanabb vagy sokkal inkább lehet a többség körében terjesztett és befogadott információ. A roma temetés leírását – amely a szertartás résztvevői „helytelen” viselkedésének affektív jellemzése – távolságtartó és jelentős negatív attitűddel átitatott beszámolóként értelmezhetjük. Másrésztől azonban ebben az esetben a hierarchia alsóbb helyeit elfoglalók tekintenek fel, esetünkben a romák a többségi szlovák, magyar és német lakosságra, ezért a „mások” kultúrájának ignorálási mintája kevésbé jelenik meg. A romák általában a többségi népesség életmódjáról és kultúrájáról jó ismeretekkel rendelkeznek, mert fennmaradásuk néhányszor e tudástól függhet.

A temetési szertartások természetesen az etnikai és vallási identitáson kívül a kollektív azonosságtudat más aspektusait is bemutatják. Jelentős eltérések tapasztalhatók a férfiak és nők temetési rituáléiban. A nők és a férfiak különbözőképp vettek részt a temetéseken. A nők családi vagy más jellegű kapcsolatra (barátság, szomszédság stb.) való tekintet nélkül meglátogatták az elhunytat, résztvettek a virrasztáson és a közös imádkozáson, valamint csatlakoztak a gyászmenethez, míg a férfiak csak közelebbi hozzátartozóik, szomszédaik vagy barátai, kollégái temetésén vettek részt. Az elhunyt nőknek és férfiaknak nem volt egyformán díszítve a koporsójuk, nem azonos módon szóltak értük a harangok, és eltérően szervezték meg gyászmenetüket is. Az elhunytak kora és családi állapota (hajadon-férjezett, nőtlen-házasság) szintén befolyással volt a temetési szertartás sajátosságos menetére. Fiatalkorú nőtlen férfiak és hajadonok számára a szokásostól eltérő szertartást rendeztek, és a gyerekeket is másként temették.

Az elemzett szertatások a századfordulós Szlovákia kulturális modernizációjának első jeleit is magukon viselik. A temetési rituálékban ez a hatás kiváltképp az érzelmek kifejezésének visszafogására és az érzelmek feletti uralomra való törekvésben nyilvánul meg, valamint nyomon követhetjük a kulturális modernizáció egyéb folyamatait is, mint például a szekularizáció szerény kezdeti szakaszát.

Az összegyűjtött anyag elemzése után érdeklődésem a rövid időperiódusok alatt végbement szertartás-változások keresésére irányult. Eredményeim módosítják azt az általános vélekedést, miszerint a temetési szokások főként archaikus, hosszan fennmaradó elemekből állnak, és olyan eltérő megközelítési módot ajánlanak, amely a szertartások és rituálék egyéni elemeit vizsgálja. Ezek a változások rávilágítanak a kollektív emlékezet és a felejtés szerepére az egyes kutatási anyagokban, rövidebb időperiódusokra vonatkozóan is.

Természetesen leglenyűgözőbbek a szövegekben dokumentált kulturális kódok. Egyrészt megkülönböztető szerepük volt, másrészt a kollektív identitás szimbólumaiként is szolgáltak. Egy adott közösség „saját” temetési rituáléi segítségével fejezte ki „saját” kollektív identitását. Habár néhány jellemzett temetési szertartás és azok egyéni elemei, a közös összehasonlítás során, a jelenségek „nem korabeliségére”⁶¹ utaltak, ez a megfigyelő és nem a közösség szempontjából volt igaz. Végző következtetésként bizonyára szükségtelen hangsúlyoznom, hogy mely szempont volt nagyobb hatású Közép-Európa multikulturális és multietnikus környezetének kollektív emlékezetében és kollektív identitás-formálásában.

Fordította: Németh Szilvia

JEGYZETEK

¹ Henry Rouso: Paměť u žení to co byla? (Az emlékezet már nem az, mint ami volt?) In: Karel Bartošek (Ed.), *Dějiny a paměť. Výběr francouzských studií o vztahu dějin a paměti, válek, odboje a kolaborace* (Történelem és emlékezet. Válogatás francia tanulmányokból a történelem és emlékezet, a háborúk, az ellenállás és a kollaboráció kapcsolatáról). Praha, Historický ústav Armády České republiky. Památník odboje – Centre Française de recherche en science sociales 1993, p. 25.

² Viera Bačová: Spoločenská a kultúrna podmienenosť osobnej identity (A személyes identitás társadalmi és kulturális meghatározottsága) In: *Československá psychologie*, 40, 1996, 4, p. 327.

- ³ James Fentress – Chris Wickham: *Social Memory. New Perspective on the Past.* (Társadalmi emlékezet. A múlt egy új megközelítésmódja) Oxford – Cambridge, Blackwell Publishers 1992, p. 201.
- ⁴ Henry Rouso: K dijinám kolektivní paměti. Postvichystické období. (A kollektív emlékezet történetéhez. A Post-Vichy periódus) In: *Dějiny a paměť* ? (Történelem és emlékezet) Lásd 1. lábjegyzet.
- ⁵ Kulturális-antropológiai és néprajzi kutatások értékelése a következő munkákban található: Maurice Bloch – Jonathan Parry: Introduction: Death and the Regeneration of Life. In: Maurice Bloch – Jonathan Parry (Eds.): *Death and the Regeneration of Life.* Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sidney, Cambridge University Press 1982, p. 1-44; Johannes Fabian: How Others Die – Reflection on the Anthropology of Death. In: *Time and Work of Anthropology.* Critical Essays 1971-1991, Chapter 9. London, University Press of Virginia 1998; Gabriela Kiliánová: Zwischen Gedächtnis und Innovation. Totenkult und Todesvorstellungen in der ostmitteleuropäischen Gesellschaft. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 52/101, 1998 (Wien) p. 169-190.
- ⁶ Clifford Geertz: Ritual and Social Change: A Javanese Example. In: *American Anthropologist*, 61, 1959 (Arlington) p. 991-1012.
- ⁷ Lásd. pl. Maurice Bloch: La mort et la conception de la personne. In: *Terrain. Carnets du patrimoine ethnologique*, 20, 1993, Mars (Paris) p. 7-20.
- ⁸ Milan Rastislav Štefánik (1888-1919) politikus, diplomata, tudós, a Francia Hadsereg szlovák származású generálisa élete nagy részét Franciaországban töltötte. Tomáš G. Masarykkal és Eduard Benešsel közösen az első világháború alatt a csehszlovák ellenállás megszervezője. Az 1918-ban létrejött Csehszlovák Köztársaság egyik alapítójaként, az első csehszlovák kormány honvédelmi minisztereként tartják számon. 1919. május 4-én Olaszországból Csehszlovákiába való hazatérése során, a Pozsony melletti Ivánka felett légibaleset áldozata lett. Halálának napjainkig tisztázatlan körülményei politikai merénylet gyanakvó találgatásokra adtak okot. Štefánik generálistól és a légibalesetben vele együtt elhunyt három olasz katonától Pozsonyban vettek végső búcsút. A generális holttestét szülőhelyére, a nyugat-szlovákiai Brezová pod Bradlom település melletti Košariskára szállították, ahol számos csehszlovák és külföldi politikus részvételével a Bradlo dombon eltemették. A dombtetőre emlékművet emeltek, amely megemlékezések, látogatások és a szlovákok zarándoklatainak helyszínévé vált.
- ⁹ A cikk: „Pohřeb Milana Rastislava Štefánika” (Milan Rastislav Štefánik temetése) In: *Národní noviny* (Nemzeti Újság), 50, 1919, no. 109, 13. 5. 1919, p.1.
- ¹⁰ Pl. a „Štefánik” című cikk. In: *Preßburger Zeitung*, 156, 1919, no. 125. 10. 5. 1919, reggeli kiadás, p. 1.
- ¹¹ Az előkészületek és a gyászszertartás során Pozsonyt a megye kormányzója (ispánja) Samuel Zoch, helyettese Dr. Viktor Duschek, a polgármester Richard Kanya, a fő pénzügyi előadó Dani Molec és két tanácsos: Ferdinand Villot gróf és Stekelhuber Béla képviselte. „Zum tragischen Tode des Generals Štefánik und

- seiner Begleiter. Kondolenzdeputation der Stadt Preßburg". In: *Preßburger Zeitung*, 156, 1919, no. 125, 10. 5. 1919, reggeli kiadás, p. 1-2.
- ¹² Adam Mickiewicz lengyel költő, hazafi, 1789-ben született Zaosieben (Ma: Belorusszia) és 1855-ben Párizsban halt meg. 1890-ben földi maradványait Galíciába szállították, majd ünnepi szertartás keretében a krakkói Wawelban temették el.
- ¹³ Ryszard Kantor: Krakowskie pogrzeby – budowanie przestrzeni narodowej. Z dziejów obrzędowości patriotycznej w okresie zaborów (Krakkói temetések – a nemzeti tér építése: a hazafias szertartások évkönyvéből...) In: *Oswoić śmierć*. Rocznik Muzeum etnograficznego w Krakowie. Kraków 1994, p. 61-75.
- ¹⁴ A cikk: „Rákóczi. Harmonie zwischen König und Nation”. In: *Preßburger Zeitung*, 143. 1906, no. 288, 21. 10. 1906, reggeli kiadás, p. 2. Ez a cikk láthatóvá teszi e német lapnak a magyar nemzeti hősökhoz II. Rákóczi Ferenchez és Thököly Imréhez és a szlovák és csehszlovák nemzeti hős Milan Rastislav Štefánikhoz való hozzáállásbeli különbséget. Az 1906-os cikk, amely Rákóczi és Thököly ünnepélyes újratemetésével foglalkozik, gyakran használja a „miénk” birtokos névmást, pl: a mi szülőföldünk, a mi hőseink és a mi (magyar) nemzetünk. Az 1919-ből származó cikkek azonban szigorúan szlovák nemzetről, szlovák hősekről, csehszlovák kormányról beszélnek a „miénk” birtokos névmás kitétele nélkül.
- ¹⁵ *Preßburger Zeitung*, 143, 1906, no. 289, 22. 10. 1906, esti kiadás, no. 2. Idem, no. 296, 29. 10. 1906, p. 2-3.
- ¹⁶ „Az alábbi szöveg érzékelteti, hogy a magyar történelem szóban forgó időszakát nem értékeljük azonos módon azokkal, akik most országszerte felvonulnak, de támogatjuk az elképzelést, hogy Rákóczi és Thököly hamvainak szülőföldjükben kellene nyugodniuk.” A cikk: „Tököli –Rákóci”. In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 126, 25. 10. 1906, (Turčiansky Svätý Martin) p.1. Svetozár Hurban Vajanský a temetések után hasonlóan ír: „Mi szlovákok nem nagy érdeklődést mutatunk az iránt, hogy Rákóczi hamvai előtt tisztelegjünk...” A cikk „Naučenie” (Eligazítás). In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 129, 1. 11. 1906, p. 1.
- ¹⁷ A *Národnie noviny* október 18-án, 25-én, 27-én, 30-án és november 1-jén tudósított az eseményekről, de a címlapra az esemény csak háromszor került. A többi esetben rövidebb beszámolót közöltek a második vagy a harmadik oldalon vagy a mellékletben. A *Národnie noviny* keresett és közölt is az ünnepségekkel kapcsolatos negatív információkat, pl.: a kassai munkások nem hajlandók résztvenni a gyászmenetben. A cikk: „Socialisti o slávnostiach Rákócziho” (A szocialisták a Rákóczi-ünnepségekről). In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 128. 30. 10. 1906, p.1. Egy hasonló típusú, komikus hangvételű cikk is megjelent az újság mellékletében, amely szerint a miniszterelnök megtiltotta az új díszített szabályák vásárlását, mert azok külföldi áruk voltak. In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 127, 27. 10. 1906, p. 2.
- ¹⁸ Zemplényi András: Les manques de la nation. Sur quelques propriétés de la „patrie” et de la „nation” en Hongrie contemporaine. In: Daniel Fabre (Ed.): *L'Europe entre cultures et nations. Mission du Patrimoine ethnologique*. Collection Eth-

- nologie de la France. Regards sur l'Europe. Cahier 10. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme 1996, p. 121-155.
- 19 Lada Čale Feldman – Ines Prica – Reana Senjkovič (Eds.): *Fear, Death, and Resistance. An Ethnography of War: Croatia 1991-1992*. Zagreb, Institute of Ethnology and Folklore Research, Matrix Croatia, X-Press 1993.
 - 20 Lila Ročenovič: Rituals Commemorating Deceased Croatian Soldiers. In: Eale Feldman – Prica- Senjkovič (Eds.): *Fear, Death, and Resistance*, lásd. 19. jegyzet, p. 151-162.
 - 21 Viktor W. Turner: *The Ritual Process. Structure and Antistructure*. Ithaca, New York, Cornell University Press 1982.
 - 22 Jürgen Gerhards – Rolf Hackenbroch: Kulturelle Modernisierung und die Entwicklung der Semantik von Vornamen. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 49, 1977, p. 410-411.
 - 23 Lásd főként a következő munkákat: Rudolf Bednárik: Príspevok k pohrebným zvykom slovenského ľudu (Adalékok a szlovákság temetési szokásaihoz). In: *Národopisný sborník* (Néprajzi gyűjtemény), 1, 1939 (Turčiansky Svätý Martin) p. 27-39. Emília Čajánková: Pohrebné zvykoslovie Horehronia (Felső-Garam menti temetési szokások). In: *Slovenský národopis* (Szlovák néprajz), 4, 1956, p. 290-305; Emília Horváthová: Zvykoslovie a poverý (Szokások és babonák). In: *Slovensko, ľud, II. Part*. Pozsony, Obzor 1975, p. 985-1030; Eduard Krekovič (Ed.): *Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť*. Archeológia, etnológia, orientalistika, antropológia. (A temetési rítus kultikus és szociális aspektusai a legrégebbi időktől napjainkig). Pozsony, Studio Nona 1993; Viera Feglová-Milan Leščák (Eds.): *Pramene k tradičnej kultúre Slovenska. Obrady, zvyky a poverý – 1939* (Források a szlovákiai hagyományos kultúrához. Szertartások, szokások, babonák – 1939). Pozsony, Prebudená pieseň Alapítvány 1995.
 - 24 Karla Slavíková-Weisová: Lidové záznamy ze Slovenska I. Z. Nitranské stolice. Nemoc, smrt a pohřeb (Népi feljegyzések Szlovákiából I. Nyitra megyéből. Betegség, halál és temetés). In: *Národopisný sborník československý v Praze* (Csehszlovák néprajzi gyűjtemény), 8, 1902, p. 1-17. K. Slavíková-Weisová jegyezte fel Anna Kubalová elbeszélését (szül. 1844) 1900-ban.
 - 25 Ján Bodnár: O pohrabnej kázni (A temetési szónoklatról). In: *Zpráva z XV. Vnútromisijnej konferencie*. Liptovský Svätý Mikuláš, Tranoscus 1913, p. 12-32.
 - 26 *Robotnícke noviny*. (A magyarországi Szociáldemokrata Párt szlovák nyelvű lapja). Pozsonyi kiadó, 5, 1909, no. 11, p. 5.
 - 27 *Novohradská strá*. A Losonc és Kékkő környéki szlovákság társadalmi-pedagógiai folyóirata, 3, 1925, no. 15, 16. 4. 1925.
 - 28 Slavíková-Weisová, lásd. 24. jegyzet, p. 6-17.
 - 29 Thomas Hylland Eriksen: *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London – Boulder, Colorado, Pluto Press 1993, p. 48-58. A könyv bőséges irodalommal szolgál az etnikai csoportok hierarchiájára vonatkozóan.
 - 30 Slavíková-Weisová, lásd. 24. jegyzet, p. 8.

- ³¹ Idem, p. 8.
- ³² Temetési szertartásokkal kapcsolatosan, lásd.: Susanne Rieser: *Sterben, Tod und Trauer. Mythen, Riten und Symbole im Tirol des 19. Jahrhunderts*. Innsbruck 1991 (=Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaften, Sonderheft 77), p. 95-96.
- ³³ Idem, p. 96.
- ³⁴ Peter Hanák: Der Tod in Budapest und Wien. In: *Der Garten und Werkstatt*. Ein kulturgeschichtlicher Vergleich Wien und Budapest um 190. Wien-Köln-Weimar, Böhlau Verlag 1992, p. 59-72.
- ³⁵ A halállal és temetéssel kapcsolatos elvárt viselkedésre pozitív példaként szolgál M. R. Štefánik édesanyjának viselkedése, aki fia halála kapcsán Pozsony város elöljáróinak részvétnyilvánítását fogadta. A *Preßburger Zeitung* így ír: „Štefánik asszony, anyai fájdalomában, a tiszteletteljes szimpátia kifejezését méltóságteles bele-törődéssel fogadta. Szeme megtelt könnyel, amikor a fiáról, mint harmincnyolc éves olasz egyenruhás generálisról készült mellszobrot és fényképet mutatta az uraknak.” A cikk: „Zum tragischen Tode des Generals Stefanik und seiner Begleiter”. In: *Peßburger Zeitung*, 156, 1919, no. 125, 10. 5. 1919, reggeli kiadás, p. 1.
- ³⁶ Ján Mjartan: Prívrpesvky k národopisu Hornej Nitry. III. Pohreb (Adalékok Felső-Nyitra néprajzához. III. Temetés) In: *Časopis Muzeálnej slovenskej spoločnosti*, 26, 1934-1935, p. 27-39. 25. itt. p. 34; Feglová-Leščák, lásd 23. jegyzet, p. 131-147.
- ³⁷ Marta Kernátsová: O pohrebných zvykoch idov na Slovensku (A szlovákiai zsidók temetési szokásairól). In: *Slovenský národopis*, 34, 1990, 4, p. 589-594.
- ³⁸ Bodnár, lásd. 25. jegyzet.
- ³⁹ Idem, p. 25.
- ⁴⁰ Idem, p. 28, 32.
- ⁴¹ Idem, p. 18.
- ⁴² Robotnícke noviny, lásd. 26. jegyzet
- ⁴³ Milan Leščák – Zuzana Beňušková: Inštitucionalizované formy obradovej kultúry a sviatkovania v súčasnom vidieckom prostredí (A ceremoniális kultúra és ünneplések napjaink paraszti környezetében) In: *Slovenský národopis* (Szlovák néprajz), 35, 1987,1, p. 191-225.
- ⁴⁴ *Robotnícke noviny*, lásd. 26. jegyzet.
- ⁴⁵ Geertz, lásd. 6. jegyzet.
- ⁴⁶ *Novohradská strá* , lásd. 27. jegyzet.
- ⁴⁷ Idem.
- ⁴⁸ Rudolf Pokorný: *Z potulek po Slovensku I.* (Bejárva Szlovákiát I.) Prága, saját kiadás 1883, p. 32.
- ⁴⁹ *Novohradská strá* , lásd. 27. jegyzet.
- ⁵⁰ Idem.
- ⁵¹ Arne B. Mann: Obyčaje pri úmrtí u Cigánosv-Rómov v troch spošských obciach (Halállal kapcsolatos szokások három Roma-cigány közösségben Iglóban). In: *Slovenský národopis*, 36, 1988, 1, p. 192-202.

- ⁵² Vesd össze: pl. Samuel Augustini ab Hortis: *Zigeuner in Ungarn. Cigáni v Uhorsku*. O dnešnom stave, zvláštnych mravoch a spôsobe života, ako aj ostatných vlastnostiach a danostiach. Reedícia monografie z roku 1775-1776. (A cigányok Magyarországon. Jelen állapotukról, sajátos szokásaikról, életmódjukról és más jellemzőikről. Az 1775-1776-os monográfia újbóli kiadása). Viera Urbancová (Ed.), Pozsony, Štúdio -dd- 1995; Emília Horváthová: *Cigáni na Slovensku*. Historicko-etnografický náčrt (A cigányok Szlovákiában. Történelmi-néprajzi kivonat). Pozsony, SAV 1964; Mann, lásd 50. jegyzet.
- ⁵³ Nigel Barley: *Dancing on the Grave. Encounters with Death*. London, John Murray 1995. Habár Barley ezen munkája nem foglalkozik Európával.
- ⁵⁴ Philippe Ariès: *L'homme devant la mort*. Paris, Édition du Seuil 1977, p. 74-76.
- ⁵⁵ Morvay Péter: A templomkertben, temetőben és halotti toron táncolás. In: *Etnográfia*, 62, 1951 (Budapest), p. 73-82.
- ⁵⁶ Daniel Speer: *Uhorský Simplicissimus* (Magyarországi Simplicissimus). Pozsony, Tatran 1975, p. 184-185.
- ⁵⁷ Morvay említi, lásd 55. jegyzet, p. 75.
- ⁵⁸ Idem, p. 75.
- ⁵⁹ „A jámbor temetés után következik a halotti tor. Ma már ez csendesen történik. (...) Régen, ahogy emlékezem, egy egész disznó és két hordó bor fogyott el egy ilyen tor alkalmával. Néha tánccal és dallal szórakoztatták magukat a megjelenetek.” Feglová-Leščák, lásd 23. jegyzet, p. 134.
- ⁶⁰ Martin Fuchs-Eberhard Berg (Eds.): Vorwort. In: *Kultur, soziale Praxis, Text: Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1993, p. 7.
- ⁶¹ Hermann Bausinger: Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft. In: *Der Deutschunterricht*, 39, 1987, 6, p. 5-16.

IZABELLA MAIN

Nemzetek Krisztusa: a lengyel nemzeti ünnepek állami és egyházi manipulációja 1944 és 1966 között

A tanulmány a lengyel kommunista állam és a római katolikus egyház között a nemzeti ünnepek során zajló versengést elemzi. A nemzeti ünnepek és jelképek felhasználását mind a kommunista állam, mind a katolikus egyház részéről a társadalmi támogatás keresése szempontjából vizsgálom. Az elemzés a 2. világháború előtti lengyel nemzeti ünnepnapokra, május 3-ra és november 11-re összpontosít.

Az ünnepek megtartása *rituálisan* köti össze a múltat a jelennel, mivel emberek egy csoportja, illetve egy egész nemzet számára jelentőséggel bíró történelmi eseményekre utal.¹ Az ünnep során alkalmazott rituálék és szimbólumok a *kitalált hagyomány* részét képezik, amely ismétlés segítségével igyekszik bizonyos értékeket és normákat rögzíteni, valamint a múlt és jelen folyamatosságának érzetét kelteni.² A nemzeti ünnep egyben *megemlékező tevékenység* is: lehetőséget nyújt a történelmi események felelevenítésére, segíti az embereket az emlékezésben, hiszen nehéz emlékezni, „ha nincsenek mementók, képek, helyek, amelyek révén az emlék tárgyasul.”³ A nemzeti ünnepek és a megemlékező szertartások olyan módszerek, melyek segítségével egy politikai rendszer legitimitást követel és szerez magának. Így ezeket a propaganda részének, illetve a propaganda beszélykolásának tekinthetjük. Lengyelország esetében a kommunisták, saját legitimitásukat erősítendő, a hazafias érzésekre apellálva nyúltak a nemzeti jelképekhez és hagyományokhoz. A rituálék és megemlékezések ezen kívül a *kollektív emlékezetnek*, azaz a csoport emlékezetének is a részét képezik, mivel a csoport identitását és egyediségét hangsúlyozzák. A kollektív emlékezetet a tudomá-

nyos és népszerű írások és tanítások éppúgy táplálják, mint a formális és informális megemlékezések – fesztiválok, nemzeti ünnepek, műemlékek, dalok stb.⁴ A kollektív emlékezet „folyamatos fejlődésben” van, képes visszaemlékezni és elfelejteni spontán vagy irányított módon, emellett manipulálható is.⁵ Jelen tanulmányban a kollektív emlékezet manipulált elemének a nemzeti ünnepekben való megjelenését kívánom feltárni.

Az ünnepekkel kapcsolatos versengésnek elsősorban két időszakát kísérem megkülönböztetett figyelemmel. Az 1944 és 48 közötti szakaszban a kommunisták egy új rend bevezetésén munkálkodtak, a múlt és a kommunista ideológia összebékítésére alkalmas eszközöket kerestek. Ezeket az éveket emiatt a pártot formáló időszaknak tekinthetjük a nemzeti múlt kezelését illetően. A kommunisták a nemzeti történelem olyan „progreszívnek” tartott részeit választották ki, amelyek előmozdíthatták legitimációjukat. A cikk második része állam és egyház összeütközését mutatja be 1966-ban, a lengyel állam megalakulásának és a kereszténység felvételének ezeréves évfordulóján tartott ünnepségek kapcsán. Az állammal ellentétben az egyház a kereszténység és a lengyel nacionalizmus összekapcsolásával emelte ki a nemzeti értékeket, különösen a nemzeti ünnepek alkalmával. A tanulmány ezért a nemzeti ünnepek mint a múltra vonatkozó, eltérő nézeteket megjelenítő események jelentését emeli ki.

Május 3. az első, 1791-es Lengyel Alkotmány évfordulója. Az Amerikai Alkotmány után négy évvel ez a világ második írott alkotmánya. Az alkotmányt az a reformmozgalom vitte keresztül, melynek célja a lengyel-litván államközösség⁶ megerősítése és korszerűsítése, az öröklésen alapuló királyság bevezetése (addig a királyt választották), a hadsereg bővítése, törvényreformok, illetve a parasztság és a városi polgárság helyzetének javítása volt. A lengyel-litván államközösség a 17. és a 18. században folyamatos hanyatláson ment keresztül, aminek eredményeképpen 1772-ben területét felosztották Oroszország, Poroszország és Ausztria között, és e három ország mindinkább beavatkozott Lengyelország belügyeibe. Az alkotmányt sohasem léptették életbe az 1793-as második felosztás, illetve az államközösség 1795-ben történő végleges letűnése miatt Oroszország által kirobbantott és támogatott polgárháború következtében.⁷

Az alkotmány fontos jelképpé vált a későbbi generációk számára. Ahogy Davies megfogalmazza: „ebben testesült meg minden, ami felvilágosult és haladó volt Lengyelország múltjában, mementó volt, amely kifejezte, hogy

a nemzet szabadságban kíván élni és örök szemrehányás volt a felosztó hatalmak számára.”⁸. Az alkotmány azonban nem aratott mindig ekkora tettszést – felvetették, hogy nem volt eléggé haladó szellemű és elrugaszkodott a valóságtól. Mindamellett nem vetették el és nem is felejtették el. Ünneplése a 19. században a felosztó hatalmak elleni hazafias demonstrációvá változott. Végül 1919-ben a független Lengyelországban május 3. nemzeti ünnepé vált⁹. Május 3. az 1920-as években Lengyelország jelképes királynőjének, Szűz Máriának az ünnepe is volt. Szűz Mária kultusza 17. századi eseményekre nyúlik vissza, a svéd támadás és a częstochowai Jasna Góra monostor hősies védelmének idejére, az 1656-ban Szűz Máriának tett királyi fogadalmakra és arra, hogy Lengyelország Királynőjeként tisztelték.

November 11-ike a függetlenség visszanyerésének ünnepe, amely 1918-ban, 123 éves felosztottság után következett be. Józef Piłsudski, a lengyel légió szervezője, parancsnoka és a függetlenségi mozgalom első számú vezetője ezen a napon tért vissza a fogságból és vette át a hatalmat. Piłsudski létrehozta a Lengyel Légiókat, amely egy félkatonai szervezet volt, és a Lengyel Katonai Szövetséget, egy összeesküvő csoportot. A Légiókat később az osztrák haderő alá rendelték és a keleti front hadjárataiban vett részt. Amikor Piłsudski, a Légiók parancsnoka nem volt hajlandó Németország mellé állni, letartóztatták és bebörtönözték. November 11. így az ő Lengyelország függetlenségének visszanyerésében játszott szerepét hangsúlyozza. Ez a dátum egyben a nyugati fegyverletétel időpontja is. November 11-ét 1920 óta egyházi ceremóniákkal, katonai parádéval, illetve az állami és egyházi vezetők részvételével zajló díszebéddelel ünneplik. A második világháború alatt titkos ünnepségeken, a templomokban pedig miséken ünnepelték a szülőhazát ezen a napon.

A millennium I. Mieszko herceg 966-os kereszténnyé válásának ezer éves évfordulója. A kommunista rendszer a lengyel állam történelmének kezdeteként tekintett erre az évfordulóra, mert I. Mieszko volt a lengyel területek első uralkodója, és mert a kereszténység főlvétele a lengyel területek politikai, kulturális és gazdasági fejlődéséhez vezetett. Mindamellett Merész Boleszláv lengyel herceget csak 1025-ben koronázták királlyá, és ez a dátum egyben a lengyel királyság kezdete is. Az egyház hangsúlyozta, hogy Mieszko kereszténnyé válása révén Lengyelország a keresztény Európa részévé vált, és a kereszténység erejét és tartósságát helyezte a millenniumi megemlékezés középpontjába.

Elemzésünk a kelet-lengyelországi Lublin városára vonatkozó levéltári kutatásokon alapszik. Több ok szólt mellett, hogy ezt a várost választottam elemzésem tárgyául. Először is Lublin volt az a város, ahol 1944 júliusában az első kommunista kormány megalakult. Másodszor pedig az egyetlen független magánegyetem, a Lublini Katolikus Egyetem is itt működött 1918-tól 1939-ig, majd később, 1944-ben újra megnyitotta kapuit. Harmadszor pedig a tárgyalt események majd mindegyike ugyanazon a helyszínen, nevezetesen a *Plac Litewski* (a Litewski vagy Litván téren)¹⁰ zajlott, ahol számos emlékművet találunk, melyek mindig szerephez jutottak az események során, így például a Május 3-i Alkotmány Emlékműve, az Ismeretlen Katona Emlékműve és a Szovjet Katonák Hálaemlékműve. Végül, de nem utolsó sorban a kommunista Lengyelországra vonatkozó kutatások által fel nem tárt fehér foltok között Lublin előkelő helyen szerepel, hiszen alig jelent meg tanulmány (és ugyanakkor igen kevés kutatás folyik) a várossal kapcsolatban. Mielőtt a közelmúlt (nem éppen kellemes) eseményei feledésbe merülnének – ezúttal nem annyira valamiféle manipulatív érdek, mint inkább a spontán felejtés eredményeként – próbáljuk meg felidézni és értelmezni őket.

Fontos megemlíteni ezzel kapcsolatban, hogy a kommunistaellenes tevékenységeket még a párt irataiban is ritkán dokumentálják, csak a Közbiztonsági Minisztériumban készítették feljegyzést.¹¹ Az egyházi levéltárak anyagai nagyrészt hozzáférhetetlenek, bár néhány dokumentumot már publikáltak az utóbbi években.¹² A hivatalos kiadványok inkább propagandaként kezelendők, mintsem információforrásként, mindamelllett kitűnő forrásanyagok, ha a kommunisták céljait és indítékait kívánjuk vizsgálni. Habár a források nehezen fellelhetők és kevésbé hozzáférhetők, elegendő anyagot találtam ahhoz, hogy megvilágítsam az állam és az egyház között a nemzeti hagyományokkal kapcsolatban zajló versengést a kommunizmus időszakában, amely sajátosan lengyel jelenség.

Régi és új rituálék (1944–1948)

1944-ben a frissen megalakult kommunista rezsim újszerű módon közelített a nemzeti ünnepekhez; vagy az új rituális naptár ünnepei közé sorolta a régi ünnepet, névleg megtartva, de más jelentéssel felruházva azt, vagy felváltotta egy másikkal. A kommunista propaganda e tekintetben

rugalmasabb volt, és gyakran az egyház és az ellenzéki csoportok tevékenységére is reagált. Míg röviddel 1944 után még számos, a kommunista hatalmat és rituáléit ellenző szervezet létezett, például a földalatti fegyveres ellenállás, a legális politikai ellenzék és a katolikus egyház, addig 1966-ra már csak az egyház volt képes arra, hogy szembehelyezkedjen az álmossal. A későbbi ellenzéki csoportok csak az 1970-es évek végén alakultak meg.

A vallásos és a nemzeti érzelmek közötti kapcsolatok miatt a katolikus egyház kivételes helyzetben volt Lengyelországban. A felosztottság időszakában az egyház szembe fordult az idegen hatalmakkal és lassan Lengyelország nemzeti gyámjává lett. A 19. századi romantikus irodalomban aztán megszületett a „nemzeti messianizmus” eszméje, amely szerint Lengyelország a „nemzetek Krisztusa” volt, kiemelve ezzel a lengyel mártíromságot és áldozathozatalt. Ez mintegy kézzel foghatóvá tette a nacionalizmus és katolicizmus különleges kapcsolatát Lengyelországban.¹³

A két világháború közötti függetlenség idején az egymást váltó kormányok rendületlenül támogatták az egyház és a nemzet közötti kapcsolatokat. A nemzeti ünnepekhez kapcsolódóan misét is tartottak. A katolikus egyház elfogadta az állami megközelítést, így például azt az intézkedést is, amely Lengyelország jelképes uralkodója, Szűz Mária ünnepét május első vasárnapjáról május 3-ra tette át, és így azáltal, hogy egy politikai eseményhez, az 1791-es május 3-i alkotmány kihirdetéséhez kötötte, kibővítette az ünnep addig kizárólagosan vallásos jelentését. A 2. világháború idején a klérus támogatta a földalatti mozgalmat (a német megszállással szemben), és az egyház megint a nemzet képviselőjeként jelent meg.¹⁴

1944 után a katolikus egyház pozíciója a náci üldözés rombolása ellenére is megerősödött, mivel Lengyelország etnikailag majdnem homogén lett és ezzel együtt a lakosság szinte egyöntetűen katolikus volt. Amikor a Szovjetunióval kötött új politikai szövetségnek köszönhetően a kommunisták hatalomra jutottak, az egyház hasonló szerepet látott maga előtt, mint az ország felosztottsága idején. Mivel az egyház vezetői belefolytak az ellenzéki tevékenységbe, az állam nem volt egyértelműen a nemzet legitim képviselője. A kommunista időszakot Lengyelországban végigkísérte az egyház és a rendszer legtöbbször burkolt, néha pedig nyílt szembenállása, amelyet a nemzeti ünnepek kapcsán zajló versengés is kifejez.

Amikor 1944-ben a kommunisták átvették a hatalmat, az egyház úgy látta, hogy a felosztottság időszakában játszott szerepéhez hasonlót kell

vállalnia most is. Az, hogy egyházi vezetők bekapcsolódtak az ellenzéki tevékenységbe az állam – mint a nemzet legitim képviselője – helyzetének megkérdőjelezéséhez vezetett.

A kommunizmus időszakában november 11-ét – a függetlenség visszanyerésének napja 1918-ban – a Nagy Októberi Szocialista Forradalom és november 7-e váltotta fel az ünnepek sorában. November 11-ét csak egyszer, 1944-ben ünnepelték meg, amikor az első kommunista kormány székhelye még Lublinban volt. Az ünnepség a katedrálisban celebrált misével kezdődött, amit felvonulás és a város főterén a Plac Litewskin tartott ceremónia követett. Ezeken az eseményeken az állami és helyi hatóságok, a lengyel és a Vörös hadsereg, a klérus és a társadalom képviselői is megjelentek.¹⁵ Az Információs és Propagandahivatal szerint:

Ezt az évfordulót a németek kiűzésére és a független demokratikus Lengyelország megteremtésére szerveződött nemzeti egység jegyében ünnepeljük.¹⁶

A háború előtti mintát követő ceremóniáknak az egyház aktív részvevője volt. Az egyház részvétele a kommunista kormány és a háború előtti politikai rendszer közötti folytonosság illúzióját erősítette, annak ellenére, hogy a háború előtti rendszer nemzetközileg elismert folytatásának a londoni kormányt tekintették. Az egyház együttműködési készsége érthető, hiszen a háború még nem ért véget, a jövő politikai rendszerét és szövetségeseit illetően semmi sem dőlt el, a kommunista kormány pedig erőteljesen vonzódott a jövőbeni függetlenséghez és a demokratikus értékekhez.

A Plac Litewskin tartott ceremóniát a háború áldozatainak és a függetlenségi küzdelmek hőseinek emlékére rendezték. Az események az 1. világháború után épített Az Ismeretlen Katona Emlékműve körül zajlottak.¹⁷ A szerény, kőből készült emléktábla mellett azonban ott magaslott a Szovjet Katonák Hálaemlékműve, amelyet megérkezésük után a Vörös Hadsereg katonái építettek, s melyet 1944. augusztus 27-én lepleztek le.¹⁸ Az új emlékmű feltehetően befolyásolta a november 11-i ünnep jelentését, mivel a szovjet hatalmat és a lengyel kommunistáknak nyújtott szovjet segítséget jelképezte. Elhomályosította a nemzeti múltat megtestesítő emlékműveket és egy új ideológia szimbolikus kényszerét is gyakorolta.

1945-ben már nem ünnepelték meg november 11-ét. Helyette a Nagy Októberi Szocialista Forradalom évfordulóját, november 7-ét emelték

ünneppé.¹⁹ A gyárakban, iskolákban és hivatalokban szervezett rendezvények mellett a központi esemény a lublini városi színházban tartott ünnepség volt. A sajtóban megjelent cikkek és a pártutasítások azt hangsúlyozták, hogy 1918-ban és 1944-ben a szovjet állam vívta ki a lengyel függetlenséget. 1918-ban a lengyel függetlenség megvalósulásának döntő tényezői az oroszországi bolsevik forradalom és a lengyel kommunisták tevékenysége volt, Piłsudski szerepe, a lengyel légiók és politikusok háttérbe szorultak.²⁰ A rezsim megpróbálta a lengyel történelem úgynevezett progresszív elemeit (az 1918-as és az 1944-es felszabadulás) a kommunista rendszerhez és a Szovjetunióhoz kötni. Ennek megfelelően azt állították, hogy az 1917-es oroszországi forradalom a lengyel függetlenséghez vezetett, mert a bolsevikok ismerték fel elsőként Lengyelország természetes jogát a független államisághoz.

Az állami ünnepek naptárában a leglátványosabb változást az jelentette, hogy november 11-ét november 7-e váltotta fel. Számos dokumentum tanúskodik az új ünnepek és az új nemzeti hősök kapcsán keletkezett társadalmi elégedetlenségről. 1946-ban a titkosszolgálat úgy határozott, rendőri őrizetet biztosít a Hálaemlékműnek, hogy a politikai indíttatású vandalizmustól megvédje azt.²¹ A következő évben a bolsevik forradalom évfordulóján a kommunista párt ellenséges tevékenységtől tartott, és „a Lengyelországgal szemben ellenséges idegen elemek által ösztönzött, a lengyel-szovjet barátság ellen munkálkodó reakció suttogó propagandája ellen folytatott küzdelem fokozását” javasolta.²² Sztálin, akinek arcképei a bolsevik forradalom évfordulóin és a május 1-jei ünnepségeken mindenütt láthatóak voltak, szintén az ellenséges tevékenység célpontjává vált: számos portréját megsemmisítették, másokat pedig összefirkáltak.²³ Az új hősökkel szemben megnyilvánuló népi ellenállás mellett a földalatti és ellenzéki csoportok folyamatosan arra törekedtek, hogy régi nemzeti hőseit a lengyel társadalom emlékezetébe idézzék. Piłsudski népszerűségét és jelképes szerepét jól érzékelteti az a Lublinban talált röplap, melyből további 100 példányra bukkantak 1948. február 22-én és 23-án a Vörös Hadsereg napján tartott ünnepségen. Ebben a következőket olvashatjuk:

Lengyelek!...Mindannyian tudunk szénbányáink, acélműveink és gyáraink rabló kizsákmányolásáról. Tudunk a géptermekek kirablásáról és az éhező kommunista Oroszországnak szállított élelmiszersegélyekről. Ma már senkinek sincsenek kételyei a „szovjet paradicsom” gyászos igazságával kapcsolatban, már megtapasztal-

taltuk azt és nem kérünk belőle... Hazafiak! Bojkottáljátok a kommunistákat! Ne lépjetek be a pártba, ne vegyetek részt a kommunista gyűléseken! Gyűjtsetek fegyvereket és álljatok készen a kommunisták és a keleti barbárok kiűzésére Lengyelországból! A mai napot szenteljétek annak, hogy a nagy Piłsudski marsall életére gondoltok, aki térdre kényszerítette a „legyőzhetetlen” Vörös Hadsereget! Hamarosan megismételjük az ő nagyszerű győzelmét Anders tábornok parancsnoksága alatt és együtt angol-amerikai szövetségeseinkkel...²⁴

A röplap szövegében a nyugati szövetségeseikkel kapcsolatos túlzott reményekhez a Szovjetunióval szemben képviselt nacionalista és felsőbbbségi érzések társulnak, melyek pejoratív kifejezésekben öltönek testet; Piłsudski marsall hősként jelenik meg a győztes lengyel-bolsevik háború kontextusában, míg egyéb cselekedetei, pl. az 1926-os államcsíny háttérbe szorulnak. A szovjet hatalom lengyelországi jelenléte alatt Piłsudski mégis pozitív hős volt a társadalom többsége számára. Ehhez a kommunista propaganda is hozzájárult, mivel különösen agresszív kirohanásokat intézett Piłsudski ellen.

A Piłsudskira és a lengyel nemzet hősiei küzdelmeire történő közvetett utalások az áldozathozatal fogalmához kapcsolódnak, melyet a földalatti mozgalmak és a klérus is igyekezett elterjeszteni. Az áldozathozatal lehetőségére a közösség összetartozása és a nemzeti identitás miatt van szükség.²⁵ Állam és nemzeti identitás kapcsolata azon a feltevésen alapszik, hogy az „egyéntől a legvégső esetben elvárható, hogy a közösség érdekében szembenézzen a halállal”.²⁶ A lengyel nemzeti retorikában felbukkant az előző nemzedékek áldozathozatala, ami a 18. században az állam megerősödését, a 19. és 20. században pedig a felkelések és háborúk után bekövetkező újabb függetlenségét eredményezte. Az áldozat eszméje az emberekért hozott krisztusi áldozatra utaló vallásos metafora volt, és elősegítette, hogy Lengyelország a „nemzetek Krisztusaként” jelenjen meg, ezzel is hangsúlyozva a katolicizmus és a lengyelség közötti kapcsolatot.

Katyń szintén a kollektív áldozat eszméjét jelképezi; 1940 áprilisában az NKVD ezen a helyen hadifoglyokat, nagyrészt lengyel katonákat végzett ki. Ez a tény kimaradt ugyan a történelemkönyvekből és a tudományos publikációkból, a kommunizmus időszakában mégis sokan tudtak róla. Az ellenzéki propaganda is igyekezett ébren tartani az emlékeket. 1952-ben például „Bosszút állunk Katyńért” feliratú röpcédulákat terjesztettek Lublin környékén.²⁷ A mézárálással kapcsolatos szovjet felelősség tagadása ahhoz

vezetett, hogy Katyín a csaknem állandósuló lengyel-szovjet (vagy lengyel-bolsevik) konfliktus szimbóluma és következőképpen mindenféle kommunistaellenes tevékenység jelszava lett. Katyín az 1940-es években vált jelképpé, amikor az áldozatok családjai tudomást szereztek a történetekről, a jelképszerű használata pedig az igazság feltárásának nyilvános követelésével az 1980-as években jutott a csúcspontra.

A kommunisták egy másik nemzeti ünnepet is örökölték az előző korszaktól: május 3-át, az Alkotmány ünnepét. 1945-ben a május 3-i ünnepség szorosan kapcsolódott május elsejéhez, a munkások napjához. A ceremóniák lefolyása, a dekorációk és az üzenetek csaknem azonosak voltak: mindkét esemény a katedrálisban tartott ünnepi misével kezdődött, majd zászlókkal és arcképekkel díszített felvonulással és a Plac Litewskin tartott gyűléssel folytatódott. A május 3-i színpadi dekoráció csak alig módosult május 1-jéhez képest. Sztálin arcképét lengyel politikai és katonai vezetők portréi váltották fel.²⁸ A partutasítás szerint:

Május elseje és május harmadika egyaránt a május 3-i Alkotmány által működésbe hozott demokratikus erők győzelmét jelképezi, és kiemeli a dolgozó tömegek jelentőségét a megújult Lengyelországban.²⁹

Valószínűnek tűnik, hogy az egyház képviselői is részt vettek az előkészületekben és az ünnepségeken, mivel igyekeztek jó kapcsolatot fenntartani az új hatóságokkal és még bízhattak az együttműködésben. Az új, kommunista hatóságoknak szintén elemi érdeke volt az egyházi jóváhagyás megszerzése, mert ezzel elnyerhették a társadalom katolikus többségének támogatását. E támogatás hiánya eléggé látványos volt, elég ha csak a lublini tartományban folytatott titkos ellenzéki tevékenységre, illetve a kisebb városokban 1945. május 1-jén és 3-án történt zászló- és portrérongálási esetekre gondolunk.³⁰ A lengyelországi kommunista uralom kezdetétől fogva mind a katolikus egyház, mind a kormány került a közvetlen összeütközést. Még az sem vezetett konfrontációhoz, amikor 1945 szeptemberében a kormány semmisnek nyilvánította a Vatikánnal kötött 1925-ös konkordátumot, mert a Vatikán a kommunista hatalom helyett a száműzetésben tevékenykedő kormányt ismerte el legitimként. Sőt, az egyház még támogatta is azt az igényt, amit a kormány a nyugati területek Lengyelországhoz csatolá-

sának hivatalos elismerése ügyében a nyugattal szemben képviselt.³¹ Az egyház csak akkor szállt szembe nyíltan a kommunista állammal, amikor már a törvényes ellenzéket és a földalatti mozgalmat is felszámolták.

1946-tól kezdve a május 1-jei ünnepségek jelentős változásokon mentek keresztül. A lublini ünnepségeken az istentisztelet és az egyházi részvétel is megszűnik. 1946-ban és 47-ben azonban a falvakban és kisvárosokban még misével kezdődött az ünnepség.³² Hogy ez mégsem ellentmondás, annak az lehet az oka, hogy a kommunista párt propagandahivatala a nagyobb városokban hatékonyabban működött a „valódi szocialista módon” tervezett ünnepségek előkészítése során. Itt feltehetően fentről adott utasításokkal és több párttag bevonásával szervezték az ünnepségeket. Arról is tudunk, hogy a klérus kritikusan szemlélte a május 1-jei rendezvényeket, s ez a párttal és a hatóságokkal kapcsolatos negatív viszonyulást tükrözi.³³

1948. május 1-jén Wyszyński püspök *Az állam és az egyház álláspontja a munkásokkal kapcsolatban* címmel tartott szentbeszédet.³⁴ A püspök számos alkalommal tartott megbeszélést a munkásosztály helyzetéről a *Rerum Novarumra* hivatkozva, és gyakran nyilatkozott elítélően a versengést erőltető kommunista kényszerről és a sztahanovista mozgalomról. Mások is szerveztek miséket és összejöveteleket május elsejére, néhányan azzal hívták fel a figyelmet magukra, hogy a szabad ég alatt tartották meg a rendezvényeket.³⁵ A klérus tehát a maga részéről május elsejét vagy megpróbálta az egyházi gyakorlat részévé tenni, és vallásos jelentéssel felruházva megváltoztatni jellegét, vagy szembeszállt az állami ünnepel, mellőzve, esetleg nyíltan kritizálva azt. Később, az 1950-es években az egyház is ünnepelni kezdte a kétkezi munkás, Szent József napját, amelyet XII. Pius hivatalosan május 1-jére helyezett, ezzel is tanúbizonyságát adva az állami rituálék megítélésére irányuló egyházi törekvéseknek.

1946. május 3-án a sajtó csak békés gyűlésekről számolt be, elhallgatva azokat a kommunistaellenes megmozdulásokat, amelyeket több városban is tartottak a május 3-i ünnepségek eltörlése miatt. A legerőteljesebb megmozdulásokra Krakkóban, Wrocławban, Felső-Sziléziában és a tengerparti vidékeken került sor. Az összecsapások letartóztatásokhoz vezettek, amelyek újabb összecsapásokat idéztek elő, s az események végül a május 20-án országoszte kirobbant sztrájkokba torkollottak.³⁶ Ezekről sem a sajtó, sem a helyi pártbizottságok iratai nem tudósítanak; kizárólag a Nemzetbiztonsági Minisztérium és a Kommunista Párt Központi Bizottságának dokumen-

tumaiban említik meg őket. Ez azt mutatja, hogy az információ csak a legmagasabb hatalmi körök felé áramlott. Ezt a tiltakozások és az összecsapások komolyságával, valamint a párt abbéli szándékával magyarázhatjuk, hogy a társadalmat ellenőrizze és manipulálja. Az 1946-os tiltakozó megmozdulások a május 3-i ünnepségek eltörlését eredményezték; 1947-ben május 3-a már nem volt munkaszüneti nap. Az ünnepségek eltörlését a kommunistaellenes gyűlések megelőzése és az ünnep össztársadalmi jelentőségének csökkentése ösztönözte. Most már nem tekinthető nemzeti ünnepnapnak, mivel Lengyelország jelképes uralkodója, Szűz Mária napjának vallásos megünneplésére korlátozódik. Az egyház válaszképpen ünnepélyesebb miséket tartott e napon, sőt, még körmenetek szervezésével is próbálkozott. 1948-ban például számos illegális körmenetet tartottak Lublinban, amelyek a katedrálisról, vagy más templomokról indultak, és legalább 2000 hívő részvételével zajlottak le.³⁷ Ehhez kapcsolódóan néhány, a fennálló hatalmat bíráló röplapot is találtak Lublinban és más városokban.³⁸ A későbbi május 3-i ünnepségek azt mutatják, hogy az egyház továbbra is megtartotta a vallási ünnepeket, és nem habozott előnyére fordítani e napok történelmi és politikai eseményekkel való egybeesését.

1946-ban a kommunisták egy új ünnepet, *Az oktatás, a könyvek és a saját ünnepét* vezették be, amelyet május 1-je és 3-a közé illesztettek be.³⁹ A következő években ez gyakran május 3-án kezdődött, és néha az 1791-es május 3-i alkotmányhoz is kapcsolódott. A május 3-i ünnepet ezzel az Oktatás Napja váltotta fel, ami a 18. századi reformok oktatási vívmányait, az első Oktatási Minisztérium felállítását és a világi oktatás bevezetésére tett kísérletet emelte ki. Lényege azonban mégis az volt, hogy a kommunisták szerepét hangsúlyozza az oktatás általánossá tételében, az iskoláztatás és a könyvtárak fejlesztésében, valamint az olvasókörök országos szintű támogatásában. Az Oktatás Napját író-olvasó találkozók, könyv- és folyóiratvásárral, kiállításokkal ünnepelték. 1948-ban május 2-től 4-ig iskolai rendezvényekkel, könyvvásárokkal és művészi előadásokkal egybekötve tartott ez az ünnep.⁴⁰ Az újságok azt írták, hogy ez másodízben került megrendezésre, pedig valójában már harmadszor hirdették meg; ez a tévedés arról a bizonytalanságról árulkodik, amely az új rituális naptár összeállítása, illetve a régi ünnepek lecserélése során támadt nehézségekkel szembeesülő hatóságokat jellemezte.

Miután május 3-a jelentősége a szigorúan egyházi keretek között maradó vallási ünnepségre, Szűz Mária ünnepére korlátozódott, május 1-jét még

látványosabban és egyre harciasabb hangvételű beszédekkel ünnepelték. Az új ünnep, *Az oktatás, a könyvek és a sajtó ünnepe* szintén hivatalosan felkarolt esemény volt. Az elnyomás fokozódásával, az ellenzék kíméletlen letörésével az egyház egyre kevésbé próbált lépést tartani az állammal. Az ünnep 1944 és 48 közötti változása a kommunisták növekvő hatalmát tükrözi; végül már sem az egyházzal való együttműködésre, sem a demokrácia illúziójának fenntartására nem volt szükség. A fentiek összegzéseként megállapíthatjuk, hogy közvetlenül a háború után a kommunisták még elismerően nyilatkoztak a nemzeti hagyományról, és megünnepelték a nemzeti ünnepeket, mégpedig azért, hogy ezzel hatalmuk folytonosságát kifejezzék. Így a május 3-i és a november 11-i ünnepnapokat is megtartották, illetve az egyház képviselőit is felhívták az ünnepségeken való részvételre. Hamarosan azonban megtanulták a régi és az új ünnepek összehangolását, a problematikus rendezvényeket pedig elfogadhatóbb ünnepekre cserélték. 1918. november 11. évfordulója túl erősen kötődött a háború előtti politikai rendszerhez, Pilsudskihoz és az ő (illetve az állam) antibolsevista irányvonalához. Emiatt az ünnepet eltörölték és a bolsevik forradalom napjával cserélték fel. A bolsevik forradalom évfordulójának megünnepelése új politikai szövetségeket jelképezett; a nemzeti hagyományhoz való viszonyulás változását talán a Plac Litewski nevének 1949-ben, Sztálin 70. születésnapja alkalmából Sztálin térre való cserélése mutatja a legjobban. Május elsejét azért népszerűsítették, hogy a május 3-i ünnep jelentőségét csökkentsék. Ez nem bizonyult elegendőnek, mivel május 3-a egyben Lengyelország jelképes uralkodója, Szűz Mária ünnepe is volt, ezért aztán a kommunisták egy új ünnepet találtak ki, a szintén május 3-án kezdődő *Az oktatás, a könyvek és a sajtó ünnepét*.

Millennium (1966)

1966-ban az állam a lengyel államiság ezer évét, az egyház pedig a kereszténység felvételének ezredik évfordulóját ünnepelte. Az évforduló kapcsán kibontakozó versengést már az esemény eltérő, állami és egyházi elnevezései is tükrözik. Mindkét fél már néhány évvel korábban elkezdte a felkészülést az 1966-os évre: a kommunisták 1959-ben, hatalomra kerülésük 15. évfordulója alkalmával, az egyház a nagy novéna (a vallásos felkészülés kilencéves periódusa) meghirdetésével a május 3-i fogadalmakkal (Czesto-

chowában, a Jasna Górai monostornál Szűz Máriának tett fogadalmak) 1957-ben. Az egymást követő intézkedések nyomán a versengés minden évben egy újabb állomásához érkezett. Az állam számos kulturális és gazdasági jellegű programot indított: pl. az „1000. évre 1000 iskolát, 1000 olvasókört, 1000 évre 100 millió fát és 60 millió bokrot” és így tovább.⁴¹ Az egyház zárandoklatokat, fogadalmi miséket és előadásokat szervezett, illetve a nagy novéna minden évében egy új témát emelt ki.⁴² A versengés 1966-ban csúcsosodott ki.

A vallási ünnepek május 3-án a Fekete Madonna megkoronázásával a Jasna Górai monostorban „törtörték”. Wyszyński prímás beszédében nem említette az alkotmány évfordulóját, noha a kapcsolat már az ünnepek csúcspontjának kijelölésével nyilvánvalóvá vált (a lengyel történelem jelentős eseményének időpontját választotta, és nem egy fontosabb vallási ünnepet, a húsvétot vagy a karácsonyt). Minden plébániatemplom ünnepséget és Jasna Górai zárandoklatot szervezett május 3-án. Az egyház azt is megszervezte, hogy a Jasna Górai Fekete Madonna másolatait országszerte körbehordozzák.⁴³ Lublinban június 4. és 7. között Wyszyński prímás részvételével ünnepelték a kép megérkezését. Június 5-én a katedrális előterében misét celebráltak, ez a Belügyminisztérium szerint a Plac Litewskitől 300 méterre és körülbelül 30 ezer ember részvételével zajlott. A minisztériumi iratokban azt is megjegyezték, hogy az egyház 100 ezer résztvevőre számított. Június 6-án a Fekete Madonna képét ünnepi körmenetben vitték a Katolikus Egyetem épületébe körülbelül 20 ezer ember kíséretében. A szervezők korábban megegyeztek a hatóságokkal abban, hogy a képet gépkocsin szállítják, az emberek azonban spontán módon, gyalogszerrel vágtak neki az útnak. Nem ez volt az egyetlen illegális körmenet: amikor a képet június 7-én Lublinból elszállították, a város több pontján is összegyűltek az emberek. Az illegális gyűlések fontossága abban rejlett, hogy az egyház hatalmát és a lengyel vallásosság erejét demonstrálták. Az egyházi vezetők nagyra értékelték az ünnepeket, mert ezek tömegeket vonzottak. Míg a vidéki hívők többsége a katedrálisban tartott misén vett részt, addig a diákok és az értelmiségiek az illegális körmenetekhez csatlakoztak.⁴⁴ Ez arra utal, hogy a társadalom többsége támogatta az egyházat, bár a párt előszeretettel hangsúlyozta a lengyel kereszténység falusi jellegét.

1966-ban a kommunista párt számos, a vallási ünnepekkel versengő találkozót és ünnepséget szervezett. A pártutasításban ezt olvashatjuk:

Annak érdekében, hogy az egész nemzetet a párt és annak programja mögé állítsuk, az állam ellen irányuló ellenzéki megmozdulásokat és rendezvényeket előkészítő lengyel püspöki kar reakciós tevékenysége miatt a május elsejét és az ezeréves államiságot népszerűsítő kampányt a politikai küzdelem harcosságával kell képviselni.⁴⁵

A párt ezért számos akciót szervezett, amelyek 1966 májusában érték el csúcspontjukat. Május 1-jén gyűlést tartottak a Plac Litewskin, ahol Gomulka, a párt vezetője tartott beszédet, a felvonuláson pedig a párt becslése szerint mintegy százezen vettek részt. A felvonulás közben diákok előadásában a lengyel történelmet 14 felvonásban bemutató, színpadi módon megjelenített történelmi élőképeket láthattak a résztvevők. Ezek a nyugati határra vonatkozó lengyel igényt, a lengyel-német háborúkat, a 19. századi nemzeti felkeléseket, az 1944-es felszabadulást, valamint a gazdaság, a kultúra és az oktatás területén elért számos kommunista vívmányt idézték fel.⁴⁶ Az egyik felvonás a május 3-i alkotmányt mutatta be, noha ezt akkoriban ritkán emlegették nyilvánosan. Természetesen ekkor még hivatalosan nem ünnepelték május 3-át, csak megemlégték más történelmi tényekkel együtt május 1-jén. Noha a május 3-i alkotmány emlékműve a Litewski téren volt, az ünnepséget nem ott tartották. Valójában a tér nem is nagyon látszott, mert a köré ültetett fákkal és bokrokkal szándékosan eltakarták.

1966-ban május 3-ról nem az alkotmány, hanem az 1921-es 3. Sziléziai Felkelés évfordulójaként emlékeztek meg. Az ezt megelőző években ez utóbbi inkább csak Sziléziában ünnepelték. A különösen ünnepélyes, találkozóban, kiállításokban bővelkedő *Az oktatás, a könyvek és a sajtó ünnepét* szintén május 3-án nyitották meg. A soron következő ünnep május 7-én és 8-án zajlott a Győzelem Napjához, illetve a 2. világháború befejezéséhez kapcsolódott. Ezután az úgynevezett városnapok következtek, melyeket számos, kisebb-nagyobb városban megrendeztek. A lublini napokat június 2. és 5. között tartották, így ezek vallási ünnepekkel, Szűz Mária képének imáadásával és a katedrálisban tartott misével is egybeestek. A városnapok alatt színházi és zenei fesztiválokat, sportversenyeket, illetve más eseményeket is rendeztek.⁴⁷ Június 5-én a katedrálisban tartott mise idejére a hatóságok gyűlést szerveztek a Plac Litewskin. Amikor az illegális egyházi körmenet a katedrálisból az egyetem felé a Plac Litewski mellett elhaladt, nyilvánvalóvá vált, hogy az állami rendezvényen milyen kevesen vettek részt a körmenethez képest.

A párt amellelt, hogy megszervezte saját ünnepeit, arra is kísérletet tett, hogy az egyháziakat elnyomja. Így például korlátozta a tömegközlekedési eszközök használatát a zarándokok számára, az ünnepséghez kapcsolódó látogatásokat, a busz- és vonatjáratok számát, a Lublinon kívülre irányuló kötelező utazásokat pedig továbbra is megkövetelte. Ezen kívül a diákokat és a tanárokat igyekezett visszatartani a vallásos tevékenységtől, a gyárakban pedig növelte a fegyelmet. Az állam a klérus, illetve a zarándoklatok szervezőivel szemben is fellépett és a sajtón keresztül támadta az egyházat.⁴⁸ Mindez azonban nem akadályozta meg az egyházat abban, hogy a hívőket misére hívja és erejét megmutassa.

1966-ban mind az állam, mind az egyház kinyilvánította a lengyel múlt-ra és jövőre vonatkozó elképzeléseit. Az állam a történelmet, illetve a várható, jövőbeli fejlődés haladó erőit a Szovjetunióhoz fűződő szövetséghez kötötte. Az egyház nézetei szerint a lengyel nemzet múltja és jövője elválaszthatatlan a kereszténységtől. A nemzetről alkotott és a kommunistákétól különböző vélemény kinyilvánításának pillanata szimbolikus győzelmet hozott az egyház számára. Nem tudni, hány ember vett részt a június 4. és 7. közötti vallásos rendezvényeken a május 1-jei ünnepségekhez képest, az azonban tény, hogy a hatósági korlátozások ellenére is hatalmas tömeget tudtak mozgósítani. Ez az egyház jelentős társadalmi támogatottságát jelezte, a kommunistákat pedig az egyház növekvő politikai erejével szembesítette.

A nemzet múltjának hivatalos kommunista változatával szemben az egyház a saját „A kereszténység 1000 éve” elképzelését, valamint a nemzet és a katolicizmus tartós kapcsolatát hirdette. A kommunista időszakban a vallás elnyomását a kitartó küzdelem és a hagyomány folytatásának tekintették, melyben az egyház a lengyel nemzet és hagyomány védelmezőjeként játszott szerepet. A millenniumi ünnepségek során az egyház folyamatosan megerősítette a lengyel történelemről vallott nézeteit, a lengyel nemzet és a katolikus egyház közötti erős és vitathatatlan kapcsolatot hangsúlyozva. Az állami, hivatalos narratívával szemben ellennarratívát hozott létre.⁴⁹ A nemzet narratíváját és történelmét a kommunista állam a saját szükségleteinek megfelelően újra és újra átalakította. Az ünnepek állami változataiban nemcsak arról van szó, hogy a nemzeti múltból mire kell emlékeznünk, hanem arról is, hogy mit kell belőle elfelejtenünk. 1966-ban például annak érdekében, hogy a május 3-i alkotmány évfordulójának jelentőségét elhomályosítsa, a párt szokatlanul erősen hangsúlyozta a sziléziai felkelés szere-

pét. Az egyház ugyanakkor azzal is megerősítette saját ellennarratíváját, hogy szerepüket hangsúlyozva, a történelmi események évfordulóit összehangolta a vallási ünnepek időpontjával. A kommunisták az 1000 éves államiságra utalva a folytonosságot és saját hatalmuk ősi eredetének képét igyekeztek kialakítani, valójában azonban csak a Lengyel Népköztársaság húszéves múltjára hivatkozhattak. „A nemzet, mely ősi mivoltát ünnepli, megfedlekzik újkeletűségéről”⁵⁰: úgy tűnik ez a politikai rendszerre is igaz.

Következtetések

1944 után a nemzeti ünnepek új körülmények közé kerültek és új értelmezések kapcsolódtak hozzájuk. A kommunisták, hogy ezzel legitimitásukat alátámasszák, a nemzeti hagyomány örököseinek nevezték magukat. Nem minden nemzeti hagyományt építettek be a diskurzusba, inkább csak a haladónak tartott részeket választották ki. A hagyomány e részei voltak azok, amelyek a szocialista rendszerhez vezettek. Az újdonsült ünnepek, pl. az Oktatási, Könyv- és Sajtónapok a lengyel és kommunista történelem kontextusába illeszkedtek. A bolsevik forradalom évfordulóját a lengyel történelem eseményeként ünnepelték meg. Ez úgy jelent meg, mint a legfőbb, 1918-ban és 1944-ben függetlenséget eredményező tényező. Az új értelmezésekben a hagyomány és haladás között egyensúlyozni próbáló erőfeszítések tükröződnek. A „haladó” volt az a jelző, amit minden alkalommal használtak s a hagyománynak is haladónak kellett lennie, hogy méltó legyen a megemlékezésre.

Az egyház arra törekedett, hogy a nemzeten belül birtokolt erős pozícióját megtartsa. A kommunista hatalom kezdeti időszakában még állami kezdeményezésre részt vett a hivatalos ünnepségeken. Ahogy azonban a kommunista hatalom megerősödött, az egyháznak harcolnia kellett pozíciójának megőrzéséért. E küzdelem egyik leglátványosabb, bár nem az egyetlen, állomása a millenium volt. Az egyházi vezetők a nemzet és az egyház közötti szoros köteléket hangsúlyozták – aki lengyel az katolikus. Az elnyomás időszakában az áldozathozatal eszméjét hirdették, ez a keresztény hitben a krisztusi áldozatnak felelt meg s Lengyelországra közkeletűen úgy tekintettek, mint a „népek Krisztusára”. Az egyházi és pártiratokból kirajzolódó kép erős szembenállást mutat és a társadalom többségét az általuk szponzorált különböző tevékenységek részeseiként tünteti fel. Ez azért lehetséges,

mert az ünnepnapok mint nyilvános események egyaránt eszközei a versengésnek és az egyetértésnek, teret adnak a szolidaritás megnyilvánulásának, anélkül, hogy a hit közösségét megkövetelnék. Az emberek azért gyűltek össze, mert kényszerítették, bátorították, hívták őket, vagy egyszerűen csak kíváncsiak voltak. Egy szimbolikus jelentéssel bíró nap alkalmat adhatott saját nézeteik kifejezésére is amennyiben ezt a helyzet lehetővé tette, mint az 1970-es és 80-as években oly sokszor. Akkoriban november 11. és május 3. alkalmat adtak az ellenzéki csoportok és a rezsim konfrontációjára. E napok jelentései azonban az ünnepek és a nemzeti történelem kiharcolt változatainak kollektív emlékezetén alapulnak.

Az utolsó probléma, amellyel foglalkozunk az, hogy vajon sikerült-e a kommunistáknak a régi ünnepeket újjal helyettesíteniük, illetve az egyház meg tudta-e őrizni a hagyományos, vallásos ünnepeket. A válasz egyrészt a kommunista rendszer első évei után következő időszakban (1944-1948) és a millenniumi ünnepségek idején válik világossá. Mindamellet a kommunizmus utáni Lengyelország nézőpontjából még pontosabban lehet felelni erre a kérdésre. Am még ma sem könnyű megjósolni, hova vezet az ünnepek ötven éven keresztül tartó mesterséges befolyásolása. Május 1. mára azokról a nosztalgikus időkről szóló megemlékezéssé vált, amikor még biztos volt a kenyér (akárcsak a cirkusz), és ezért az ünnepet kommunista jellege miatt nagyon kevesen utasítják el. Az ellenállás hiánya részben annak tudható be, hogy május 1. a 70-es és a 80-as években inkább piknik és karnevál volt, semmint erőltetett propagandaakció. Jelentése és története nagyrészt homályba veszett és az emberek ma azért értékelik, mert szabadnapot jelent: a május 3-i hivatalos állami ünnepel és az előtte vagy utána lévő hétvégével együtt – ahogy sokan emlegetik – „Európa leghosszabb hétvégéjét” alkotja. November 7. története fordítva alakult: mára teljesen kikerült a köztudatból. Ez nyilvánvalóan idegen eredetének és kifejezetten kommunista tartalmának tudható be. Ez az ünnep sosem volt népszerű Lengyelországban, mert az ünnepélyek erőltetettek voltak és inkább csak a párttisztviselőket, az aktivistákat és az iskolásokat érintették, a lakosság nagy részét pedig a kommunista időszakban sem vonták be az ünneplésbe. November 11-ét ma mint állami ünnepet ünneplik, leginkább pihenéssel. A lakosság jó részét már csak a családi, legfőljebb a vallásos ünnepek érdeklik, az állam pedig – érthető módon – kerüli az erőltetett megmozdulásokat.

Végül tekintsük át, milyen eredménnyel őrizte meg az egyház a régi rituálékat és teremtett-e újakat. A május 1-jei Szent József-ünnep propagálásában az egyház nem járt eredménnyel. A kudarc oka az e naphoz kapcsolódó erős kommunista jelentés volt. A millenniumi ünnepségek során megmutatkozott az egyház határozott kiállása, amely erős érzéseket ébresztett, növelte a vallás népszerűségét és aktivizálta az egyházközségeket. Ennek eredményeképpen az egyház vitán felül álló tekintély lett a társadalom jelentős része számára. Az ellenállásban nyújtott támogatása pedig (még akkor is, ha nem volt mindig intenzív és nem minden területre terjedt ki) a rendszerellenes mozgalmat erősítette.

Befejezésül hadd jegyezzem meg, hogy az itt tárgyalt – korántsem mindig tisztázott – történelmi események *következményeinek* rövid felvázolása csak keretet és néhány ötletet kíván adni a további kutatásokhoz. Történészként természetesen nem vagyok hivatott az ünnepek jelenét és jövőjét tárgyalni.

Fordította: Keszei András és Füzesi Piroska

JEGYZETEK

- ¹ David I. Kertzer *Rituals, Politics and Power*. New Haven és London: Yale University Press, 1988.
- ² A kitalált hagyomány fogalmát Eric Hobsbawm vezeti be. Ld. Eric Hobsbawm és Terence Ranger *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- ³ John R. Gillis, ed. *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press, 1994, 17. o.
- ⁴ Yael Zerubavel *Recovered Roots. Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago és London: The University of Chicago Press, 1995, 4-5. o. A szerző a kollektív Maurice Halbwachs valamint követői és kritikusai, Patrick Hutton és Barry Schwartz által kidolgozott fogalmát tárgyalja.
- ⁵ Pierre Nora „Between Memory and History: Les Lieux de Memoire” *Representations* 26 (1989), 12. o. Nora kitűnő munkát jelentetett meg a francia emlékhelyekről is: *Les Lieux de Mèmoire*, 1-7. kötet, Paris: Gallimard, 1992.
- ⁶ A lengyel-litván államközösség (Rzecz Pospolita Obojga Narodów) a Lengyel Királyság és a Litván Nagyhercegség által 1569-ben Lublinban kötött szövetség volt. A Második Köztársaság (1918-1939) és az államközösség területe nagyjából megegyezik. Csak 1945-ben tolódott el nyugatra a lengyel határ.
- ⁷ Három felosztás eredményeképpen a lengyel-litván államközösség területe fokozatosan a három szomszédos államé lett.

- ⁸ Norman Davies *God's Playground. A History of Poland*. Oxford: Clarendon Press, 1981, 1. kötet, 535. o.
- ^{9,10} Feliks Andrzej Grabski „Program i symbol: 3 maja w polskiej myśli politycznej” (Május 3. programja és jelképrendszere a lengyel politikai gondolkodásban). In: *3 maja w tradycji i kulturze polskiej* (Május 3. a lengyel hagyományban és kultúrában), szerkesztette Alina Barszczewska, Łódź: Wydawnictwo UŁ, 1991, 234. o.
- ¹¹ A tér neve a lengyel és a litván királyságok közötti történelmi egyesülésre utal, amely Lublinban 1569-ben született meg, és amelynek eredményeként létrejött a lengyel-litván államközösség.
- ¹² A Lengyel Egyesült Munkáspárt tartományi és városi bizottságainak (KW PZPR, KM PZPR), a Lengyel Munkáspárt tartományi és városi bizottságainak (KW PPR, KM PPR), a Lublini Tartományi Hivatal (UWL), a Tartományi Információs és Propagandahivatal (WUIiP), a Tartományi Nemzeti Tanács (LWRN) és a helyi Oktatási Hivatal (KOSL) dokumentumai a Lublini Állami Levéltárban (APL) találhatóak. A Belügyminisztérium levéltáraiban (AMSWiA) találhatóak a Közbiztonsági Minisztérium (MBP) iratai, köztük a tartományi titkosszolgálatok jelentései (WUBP).
- ¹³ Az idézett újságok: *Gazeta Lubelska* (Lublini Újság) és *Życie Lubelskie* (Lublini Élet).
- ¹⁴ Ewa Morawska, 1984, Civil Religion vs. State Power in Poland, *Society* 21 (4), pp. 29-32.
- ¹⁵ Maryjane Osa, 1989, Resistance, Persistence, and Change: The Transformation of the Catholic Church in Poland, *Eastern European Politics and Society* 3. pp. 284-288.
- ¹⁶ APL, WUIiP, 74, nincs oldalszám (a továbbiakban n.o.)
- ¹⁷ APL, WUIiP, 74, n. o.
- ¹⁸ APL, WUIiP, 74, n. o.; PSOZ, k.b. 136. 8.
- ¹⁹ *Gazeta Lubelska* 23: aug. 28., 1944, p. 1.; APL UWL, 280. n. o.
- ²⁰ *Gazeta Lubelska* 258: nov. 8., 1945, p. 1.
- ²¹ *Gazeta Lubelska* 258: nov. 8., 1945, p. 1.
- ²² Piotr Gawryszczak, 1998, Podziemie polityczno-wojskowe w Inspektoracie Lublin w latach 1944-1956, Lublin: Norbertinum, 118. o.
- ²³ APL, KW PPR 1/VII/13, n. o.
- ²⁴ AMSWiA, MBP, GM 330, 92. o.
- ²⁵ MSW, 1995 Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1948, Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wieza, 52-53. o.
- ²⁶ Gopal Balakrishnan, 1996, The National Imagination. In: *Mapping the Nation*, ed. G. Balakrishnan. London: Verso, 208-209. o.
- ²⁷ Balakrishnan, 208-209. o.
- ²⁸ Gawryszczak, 153. o.
- ²⁹ APL, KM PPR 8/IV/1, n. o.; APL, KOSL. 1038, n. o.
- ³⁰ APL, KOSL 1038, n. o.
- ³¹ AMSWiA, MBP 329, 22. o.

- ³² Christopher Cviic, 1983, The Church. In: *Poland. Genesis of a Revolution*, edited by A. Brumberg, New York Random House, 94. o.
- ³³ APL, UWL 79. n.o.; APL, KOSL 1040, n.o. APL, KOSL 1060, n. o.
- ³⁴ APL, UWL 43. n.o.; APL, KW PPR 1/V/3, n.o.
- ³⁵ APL, KW PPR 1/V/3, n.o.
- ³⁶ APL, KW PPR 1/V/3, n.o.
- ³⁷ Łásd: Łukasz Kamiński, 1995, Przebieg wydarzeń majowych w 1946 r., *Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia* 68 .297-312. o.; Wojciech Mazowiecki, 1998, *Pierwsze starcie. Wydarzenia 3 Maja 1946*, Warszawa. PWN.
- ³⁸ AMSWiA, MBP, GM 590, n.o.
- ³⁹ MSW, *Biuletyny...*, pp. 84
- ⁴⁰ APL, WUliP 70, n. o.
- ⁴¹ *Życie Lubelskie* 122: Május 4, 1944, 4. o.
- ⁴² APL, KW PZPR 51/VIII/13/I, 122. o.
- ⁴³ MSW, 1996, Uroczystosci milenijne 1966 roku. Sprawozdania urzedow spraw wewnetrznych, Warszawa: Centralne Archiwum MSW, 5-6. o., Peter Raina, 1994, Kardynal Wyszynski. Czasy prymasowskie 1956-1961. Warszawa: Wydawnictwo Ksiązka Polska, 43. o.
- ⁴⁴ Ibid.
- ⁴⁵ MSW. *Uroczystosci...*, 90-92. o.
- ⁴⁶ APL. KW PZPR 51/VIII/27 /5, 84. o.
- ⁴⁷ APL, KW PZPR 51/VIII/27/5, 139. o.
- ⁴⁸ APL, KW PZPR 51/VIII/27/5, 84. o.
- ⁴⁹ MSW, *Uroczystosci...*, 88-89. o.
- ⁵⁰ Homi K. Bhabha, 1990, DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nations. In: *Nation and Narration*, edited by H. K. Bhabha, London. Routledge, 300. o.
- ⁵¹ Michael Billig, 1995, *Banal Nationalism*, London: Sage, 38. o.

KUTATÁS KÖZBEN

INTERETNIKUS KAPCSOLATOK ÉS HELYI TÁRSADALOM

BAKÓ BOGLÁRKA

„Itthon vagyunk megszokva” – egy barcasági magyar közösség együttélési viszonyainak elemzése –

1. Bevezetés

A 20. század végének „világomlásai” átalakították Európa régióit. Számptalan társadalmi, politikai és gazdasági változást eredményezett ez, melyek hatással voltak nemcsak az országhatárok, hanem a kultúrák közti határok megváltozására is. A norma, az érték, az eszmei, a viselkedési, illetve a szimbolikus rendszer változásai nem alakul(hat)tak ki máról holnapra. A változás ma is tart. Befolyásolja az emberek, csoportok, közösségek, etnikumok egymás mellett élését, viszonyát, kapcsolatait. A gyors és gyakran radikális átalakulások egyének és közösségek számára egyaránt súlyos problémákat okozhattak és okoztak, ami a kisebb közösségekben bezárkózáshoz vagy „túlélő stratégiák” kialakulásához, esetleg az „egymás mellett élés” újabb lehetőségének megtalálásához vezethetett.

Tanulmányomban egy falusi magyar közösségnek a változások közepette átalakult interetnikus kapcsolatrendszerét és etnikai, illetve lokális identitástudatának jellegzetességeit mutatom be. A falu Erdélyben, a Barcasági medencében, az Olt bal partján, Brassótól 37 km-re fekszik. Egyenes utcával, kontyos házaival hasonlít egy százsz településhez, viselete emlékeztet az Olt jobb partján fekvő református és unitárius falvak székely lakosaiéhoz, felekezetileg – a Brassó környéki csángó falvakhoz hasonlóan – evangélikus.

Lakóinak több mint a fele magyar anyanyelvű. A környező falvak lakosai szerint csángó falu, a helyi magyar közösség véleménye megoszlik a székely és a csángó származás között. A falu neve: *Apáca*.

A lokális identitást és interetnikus kapcsolatokat kutató program keretén belül 2000 júliusától szeptemberéig kutattam a településen.¹ Vizsgálataim a magyar közösség szempontrendszerét vették alapul.² Munkám az ő véleményüket mutatja be a velük együtt élő közösségekről, megváltozott világukról és elképzelt jövőjükéről. Elemzésemben ezek alapján mutatom be egy barcasági magyar közösség századvégi-századeleji etnikai-együttélési problémáit és megoldási lehetőségeit.

Tanulmányomnak nem célja az etnikai identitáshoz kapcsolódó elméletek bemutatása, ezért a következőkben csupán a dolgozatban használt fogalmakat körvonalazom. Az etnikum meghatározásában Sárkány Mihály³ elméletéből indulok ki: az etnikum rokonsági, illetve fiktív rokonsági kapcsolatoknál tágabb rendszer, tagjai összetartozásuknak tudatában vannak, ezt ki is fejezik „etnonim” használatával különböztetve meg magukat más közösségektől. Az etnikum tagjainak együttműködése a mindennapok és az ünnepek egészét átszövi. Az etnikai öntudat szimbolizálja az etnikum különállását. Ennek fontos része a leszármazási hagyomány ismerete, a sorsközösség emlékanyaga, valamint a másik és a saját etnikumra vonatkozó érték- és előítéletek. Az „etnikus kultúra ... állandóan változó. Alakul önmagában is, és alakul más kultúrákkal érintkezve is.”⁴ Mindemellett az etnikum és az etnikus kultúra között folyamatos összhang kell teremtdődjön ahhoz, hogy fennmaradjon és tovább öröklődjön tagjai között.

Több etnikum folyamatos egymás mellett élése során interetnikus kapcsolatrendszer alakít ki. Ennek „szabályai” mindkét (több) etnikum által meghatározottak és befolyásoltak. Az interetnikus kapcsolatrendszer működését meghatározza a másik etnikumról való gondolkodási rendszer, az együttélés hagyományai, a vezető szerepek „birtoklása”, a politika, a gazdaság, a média és így tovább. Az interetnikus kapcsolatrendszer szempontjából fontos szerepe van a sztereotípiáknak. A sztereotípiák az identitás kulturális „címkéi”, melyek jelentősen megkönnyítik a csoportok elkülönítését, kapcsolatait és érintkezését.⁵

Az etnikai identitás dolgozatomban használt fogalmát többek között arra a – Fredrik Barth által kidolgozott – elméletre támaszkodva alakítottam

ki, miszerint az identitás nem eleve „adott” dolog, hanem, többek közt, más etnikumokkal való interakció folyamatában változik.⁶ Az identitás kialakításához elengedhetetlen annak a „határnak” a tudatosítása, mely a saját etnikum tagjai és „mások” között húzódik. Az etnikai identitás egyrészt a közösség által a külvilág felé kialakított „társadalmi önkép”, másrészt a tagjai felé közvetített erkölcsi, viselkedési és szokásbeli normarendszer. A normarendszer a közösség állandó visszajelzései közepette változhat, alakulhat, az „önképet” pedig befolyásolhatják a közösségen kívüli „elvárások”.⁷ A közösség etnikai identitását konfliktushelyzetekben reprezentálja a legélesebben, azaz olyan esetekben, mikor veszélyben érzi a közösségi normákat, illetve összeütközésbe kerül más etnikumokkal. A kutatónak az identitás elemzésekor figyelembe kell vennie a közösség önmegnevezéseit és önjellemzéseit. Óvatosan kell bánnia az elemzőnek saját „olvasott” tudásával, illetve arról alkotott elképzeléseivel, hogy melyek az adott közösség leginkább „benszüllött” vagy legjellemzőbb etnikai vonásai. Egy közösség, csoport identitása önmagá által „kiválasztott” és alakított, a kutató ezt csupán közvetítheti, leírhatja, elemezheti, de meghatározni, „megmondani” nem tudja.⁸ Az etnikai identitás szorosan kapcsolódik az anyanyelv használatához. A településhez, faluhoz, lakóhelyhez kapcsolódó nyelvhasználat az adott közösséghez való tartozás tudatát erősíti, „szövetségként” lépve fel a más nyelvi világhoz tartozó csoportokkal szemben.

A lokális identitás a közösség(ek) viszonyát fejezi ki annak szülőfalujához, városához, utcájához, emlékhelyeihez és ezek „történeteihöz”, „mítoszaihoz”, a rokonsági, baráti, szomszédi kapcsolatokhoz. A lokális identitás sokféleképpen mutakozhat meg: például közösségi rendezvényekben, helyi vonatkozású kiadványokban, emléktáblák és emlékhelyek kialakításában, „eredetmítoszok” felelevenítésében stb. A települések „nemzetiségi emlékhelyei” kiemelt szerepet játszanak a lokális identitás kifejeződésében, a külvilág felé való jelzésében. Ezeknek a szimbolikus helyeknek a „megtartása” és hagyománya a közösség(ek) mindennapjaiban fontos szerepet tölt be. A lokális identitás elemzése esetén megvizsgálhatjuk az utca, a település, a város stb. több etnikumának „közös” lokális identitását, illetve az utcában, a településen, a városon lakó valamely etnikai csoportra jellemző helyi identitást. Értelemszerűen mindkét esetben különböző lesz a lokális identitás szimbólumrendszere, annak használata és a külvilág felé való bemutatása. Jelen tanulmányomban Apáca magyar közösségének lokális identitástudatát vizsgálom,

a falu mindhárom etnikumának „közös” lokális identitástudat-elemzése későbbi munkám eredménye lesz.

Beszélgetőtársaimat koruk, nemük, iskolai végzettségük⁹ és lakóhelyük¹⁰ alapján választottam ki. A településen eltöltött állomásozó terepmunka alatt 26 beszélgetést készítettem, melyek a mély-, az irányított és a strukturált interjúk körébe tartoztak. Munkám során a résztvevő megfigyelés módszerét használtam, azaz több hónapot töltöttem folyamatosan Apácán, így személyesen részt vettem a falu mindennapi életében és ünnepein. A terepen szerzett tapasztalataimról terepnaplót vezettem, illetve feljegyzéseket készítettem. A kutatást és az anyag feldolgozását a Barth-i hármas rendszer szerint végeztem el.¹¹ A „mikroszint” vizsgálata kiterjed a személyközi interakcióra, az emberi élet eseményeire és színtereire, illetve azokra a társadalmi és etnikai önértékelésekre, melyek az etnikai identitás kialakításában játszanak szerepet. A „középszint” kutatásánál nagy hangsúlyt fektet a közösségteremtő folyamatokra, így saját kutatásomban erőteljesebben foglalkoztam a sztereotípiákkal, illetve a másiról való gondolkodási rendszerrel. A „makroszintet” most csupán érintettem. A nacionalizmus erősödő eszméjének, a médiának és az országos politikának a hatását vizsgáltam az etnikai identitás alakulására.¹²

2. A település gazdasági és társadalmi viszonyai

Apáca több mint háromezres lélekszámú település. A települést lakó három nemzetiség lélekszáma a következő: magyarok (1500 lélek), román cigányok (kb. 1400-1500 fő¹³) és románok (230 lakos). Központjában az evangélikus templom, temető és az evangélikus parókia áll, mellette – a román és magyar osztályokat is indító – Apáczai Csere János Általános Iskola. A település „etnikai térképére” a következők jellemzőek: a falu központjában (Nagyszer), a központtal párhuzamos utcájában (Újszer), északi kijáratánál (Alszeg utca), egyik mellékutcájában (Rabszoros), valamint Brassó felé vezető utcájának belső részén magyarok laknak. Felszegnek nevezett dombos részén románok élnek. A Brassó felé vezető utca külső részét és Küslügetnek nevezett dombját a cigány etnikum tagjai lakják. Az állomás felé vezető, illetve amelletti utcában, valamint a Csordajáró útnak nevezett egyik mellékutcájában magyarok, románok és cigányok vegyesen laknak. A falu területi-etnikai felosztásának hagyományát az apácai

lakosok betartják, pusztán az utóbbi évekre jellemző az, hogy a roma etnikum tagjai magyarok által elhagyott házakat vettek meg a falu központi területein. Ezeknek a háznak a megvásárlását a magyarok szimbolikus területük „veszteségeként” élik meg, számukat és helyüket több évre visszamenőleg számon tartják.¹⁴

Az apácai magyarok körében erősen él a település régi magyar eredetének tudata. Sokuk tisztában van azzal, hogy a falut Orbán Balázs könyvében Nagy Lajos király idejében épültnek mondja.¹⁵ Ugyanitt szerepel, hogy a községet valószínűleg határőr településként alapíthatták a törcsvári szoros védelmének biztosítása érdekében. A falu északi határában még ma is áll egy vártorony – a hajdani apácai vár maradványa –, amely egyik védtornyt alkototta a ma már nem létező, nagy kiterjedésű erődnek. A vár neve Fekete-vár volt. A leírás szerint a falut II. Rákóczi György elzalogosította a szász lakosú Brassónak. Így a 17. századtól kezdve erős szász hatás érte a települést. 1794-ben a falu leégett, és ekkor lett a lángok martaléka a 15. századi templom is és a település történetére, lakóira vonatkozó összes addigi dokumentum. Apáca életében meghatározó volt a II. bécsi döntés. Ekkor a magyar határt az Olt jobb partján húzták meg, s így a bal parton fekvő Apáca Romániában maradt. Ezt a történetet az apácai magyarok nagy százáléka hasonló formában meséli el.

A falu vezetői a magyarok, így magyar Apáca polgármestere, alpolgármestere, iskolaigazgatója, postafőnöke; román viszont a falu rendőrfőnöke és rendőrei. A magyar közösség faluvezető szerepének hagyománya van itt. Apáca gazdasági funkciónak nagy része (5 pékség és malom, 2 fafeldolgozó üzem, 10 kisbolt) magyarok kezében van. Egy boltot üzemeltetnek románok, ezt az üzletet tulajdonosaik a román soron nyitották meg. Magyar-román vállalkozások nincsenek a faluban, csupán vegyes házasság esetén beszélhetünk családi vállalkozásként indult „közös üzletről”.

Az apácaiak egy része a közeli Brassóba ingázik; gyárakban, hivatalokban dolgoznak.¹⁶ 1989 óta fokozatosan nő a munkanélküliek aránya, mára a település teljes lakosságának 60 százalékának nincs „hivatalos” munkahelye.¹⁷ A munkanélküliek nagy része a brassói ingázók sorából kerül ki, ők a városban lévő gyárak bezárása vagy létszámleépítése miatt veszítették el munkahelyüket. Az apácaiak egy kis része a faluban dolgozik, helyi vállalkozásokból, munkákból, néhányan pedig a föld megműveléséből próbálják eltartani családjukat. A faluban a rendszerváltás után minden magyar család

és néhány „régí” román család igényelt vissza földet. Ennek egy részét ma is művelik, másik része parlagon hever. A föld művelése – az apácai magyar közösség gondolkodása szerint – „kötelesség” a faluban, és ez több okból is terhet ró a családokra.¹⁸ Egyrészt a falu határában levő föld, agyagos volta miatt, nehezen és drágán művelhető. Másrészt a „nadrágszj-parcellákban” és több részben kiadott földeket nem tették – a megművelését megkönnyítendő – „közösbe”, így minden család külön fizeti a föld megdolgozásának költségeit. Apácán csak a föld műveléséből nemhogy nem lehet megélni, de a föld művelését is csak az állami fizetésekből tudják finanszírozni.¹⁹ Állattenyésztéssel csak háztáji szinten foglalkoznak az apácai magyarok, juhok, tehenet, baromfit, néhányan bivalyt tartanak.²⁰ A településre nem jellemző (néhány kivételtől eltekintve) a magyarországi munkavállalás, a fiatal családok a megélhetést vagy helyben keresik, vagy a környező városokba, Brassóba és Sepsi-szentgyörgyre költöznek a jobb életkörülmények megteremtéséért.²¹

3. A magyar közösség etnikai identitása

Az apácai magyar közösség véleménye megoszlik származása felől. A falu egy része a székely eredet mellé teszi le voksát, másik része csángó származásúnak tartja magát. Mindkét származási elméletben közös a magyar nyelvi és kulturális háttér, illetve Apáca, mint szülőfalu magyar múltja, mely az apácai magyarok számára mai faluvezető szerepüket is igazolja.

„Igen, ez egy nagyon régi vita, hogy az apácaiak csángók vagy székelyek, de végül csak meg kell értük azt, hogy közelebb állunk a székelyekhez, mint a csángókhoz. Maga a vár, maga a környék, a várnak a történelme, az, hogy mér’ volt ez a vár itt építve, a tatárjárás idején, ugye akkor, itt székelység élt, Nagyajtán, az Olt választ el Kovászna megyétől, Kovászna megyében tudjuk jól aztat, hogy Nagyajtától megkezdve már mindenki székelynek vallja magát. A maga népviseletünk székely. A csángó népviselet, az egész más. Általába, biztos onnan eredhet, hogy csángók lettünk, mert a magyarok, nagyanyáink szolgáltak a Barcaságba, a magyar lányok, a magyar fiúk a szászoknál szolgáltak a Barcaságba. Akkor még mindig létezett egy olyan, s még a mai napig is, egy ilyen felosztás, hogy demográfiai felosztás, földrajzi felosztás, hogy csángó vidék, s akkor azt mondják... Nehezen, nehezen akarjuk mi azt elismerni, hogy csángók vagyunk

... Én a csángókról nagyon sokat nem tudnám így magyarázni, de én azt tudom, hogy mióta vagyok, a Székely himnuszot énekeljük (nevet), nincsen nekünk csángó himnuszunk, úgy, hogy legalább is közelebb vagyunk Apáca a székelekhez, mint a csángókhoz, ezt meg kell értsük. Ez a csángóság inkább a kommunista időbe volt nagyon reánk fogva. Visszaemlékszem, mikor az iskolából részt vettünk ilyen néptánc versenyeken, akkor nekünk úgy mondták, hogy most bemutassuk az apácai csángó néptáncot. De semmi közünk nem volt a csángó néptánchoz, a csángó népviselettel sem volt semmi közünk, a csángó táncsal, a tánc ugye nekik más, egy olyan „szopogó” táncik van a csángóknak, de mi székelyesen táncolunk. ... Bármilyen apácait megkérdezzük, inkább székely, mint csángó.” (nevet).

(40 éves, középfokú végzettségű férfi)

„Én csángó magyar vagyok (nevet), székelynek nem tartom magamat. Azt mondják, én úgy tartom, hogy a székelyek az Olton túl vannak, mi a Barcasághoz tartozunk és a barcasági magyarok azok csángók. Épp mondjuk annyira nem érződik az a tájszólás, az a beszéd, de a Barcaságon, Tatragon, Pütkerecen még Újfaluban is van egy olyan tájszólásuk, de én úgy érzem, hogy csángó-magyarok vagyunk.

(– A viselet, az csángó viselet?)

Hát mi úgy mondjuk, hogy magyar ruha, nem hiszem, hogy csángó lenne, az ilyen székelyes csángós, keverék, de nem is olyan mint a székely ruha, mert nem mondjuk neki, hogy székely ruha. Én haragszok arra a személyre, aki azt mondja a magyar ruhára, hogy székely ruha. A székely ruha az székelyföldi ruha, de a miénk az magyar ruha, nem is csángó ruha, magyar ruha. Én egyszerűen ellenzem, ha valaki azt mondja a magyar ruhának, hogy székely ruha. Az nem székely ruha, az magyar ruha. Nekem 14 éves koromban csinálta a mamám, mikor megkonfirmáltam. Én úgy tartom, hogy mikor megfogadod a hűséget a vallásodhoz, azzal a ruhával úgy a magyarságodat is megfogadod, az olyan hűségfogadás, nem csak a vallásodhoz, hanem a magyarságodhoz is.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

„Hát, tudod-e, hogy az én nagyapám örökké magyarázta, hogy ő hallotta a régi-ektől, hogy nem székelyek voltunk az apácaiak, hanem szabad „szökelyek”, hogy valahonnan elszöktek, s úgy maradt székelyekre. Nem székelyek voltak, hanem azt mondták Apácán, hogy szabad szökelyek voltak, hogy elszöktek vala-

mikor, mikor menekültek. S akkor hallották, hogy székelyek, s mondták, hogy székelyek ... csak magyarok, Apácának népje már 1300-tól van, nem lakták se csángók, se székelyek, hogy ezután elcsángósodtunk a határok miatt.

(– *Mit jelent az, hogy csángó?*)

Határőrséget csináltak, „csángattak”, jön az ellenség keresztül a határon és csángattak Apácán. Viseletünk a székelyekéhez hasonlít. Beszédünk, az különbözik a hétfalusiaktól is, a csángóktól is, a székelyektől is, egy a magyar „szökelyekével”. (nevet) Hát, ezt nem használják ezt a beszédet sokan és nem is tudják mások.

(– *Honnan szöktek el?*)

Hát... nem tudom, valahonnan elszöktek fogságból. Valahol, valamikor az apácai magyarok foglyok voltak, s onnat elszöktek, elszabadultak, itt letelepedtek, és akkor azt mondták, hogy az apácaiak „szökelyek”, el vannak szökve. Ezt rengeteg sokszor elmondta az öregapám.”

(33 éves, középfokú végzettségű nő)

„Hát az apácai magyarok az én véleményem szerint, vegyesek. Már a nevik után is azt vallja, hogy az Olton túlról jöttek, székelyek. Akkor így szájhagyományról is hallottam, hogy állítólag, a vár tulajdonosai is, a vár katonái székelyek vótak, Barducról eredtek. Hát ez a bácsi, hogy milyen alapon magyarázta, nem él már, szomszédunk nekünk, ő már azt tartotta, hogy az Olton túliak, hogy székelyektől jöttünk, na.

(– *Mondják azt is, hogy csángók.*)

Hát, csángók, mert itt vót a határ. S akkor vót a vár, s akkor mikor veszély vót, akkor harangoztak, meggyújtották a szalmát, hogy „vigyázzatok, mert veszély van”, s akkor. Ezért mondják, csángók, mert mikor jött az ellenség, akkor zergettek, kiabáltak, s akkor azt mondják, hogy „csángáltak”. Akkor innen eredett a csángó szó. ... A szomszéd falusiak mondják az apácaiakra.”

(55 éves, középfokú végzettségű férfi)

A felvett beszélgetések is mutatják, hogy az apácai magyarok fontosnak tartják magyar származásukat, „mítoszaik” továbbörökítését. Magyar identitásuk biztosan támaszkodik eredettörténeteikre, illetve az Apáca magyar eredetét igazoló történelemre.²² Az apácai magyar közösség számára nagyon fontos a hajdani várkatonai magyar eredet tudata. Ez igazolja számukra a szülőfalujuk ma is fennálló magyar „vezetését”, és azt, hogy a település

mai jogosult „örököse” a magyar etnikum. A magyar közösség „szülőfaluképének” egyik legfontosabb „eleme” a falu környezete, az erdők, a rétek, a földek:

„...egyszerűen tetszik a táj, nagyon, de nagyon szeretem az erdőt, egyszerűen vonz a táj. Én a természetet nagyon szeretem, s én Apácát nem hagynám el semmiért,...az erdőért s a mezőért. Én egyszerűen nem tudnék kiköltözni Budapestre egy blokkba (*ti. lakótelepi emeletes házba*), akármilyen szép lenne, az biztos.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

Mindez erős „otthon-tudattal” kapcsolódik össze, mely a született „apácaiságon” alapul.²³ Ez utóbbi „adottság”, apácaivá válni lehetetlenség, a faluba beköltözöttek mindig is – ahogy nevezik – „jövevények” maradnak. Éppen emiatt próbálják meg az otthon maradást, hiszen ők maguk is, más faluban vagy a városban ugyanolyan „jövevények” lennének:

„itt szoktam meg, elméletileg jó-rossz, de ha itt születtem, azt mondom, itt több jogod van, mert legalább itt születtem, mint hogy jövevény vagy valahol”.

(26 éves, felsőfokú végzettségű nő)

Mindemellett, jobb életkörülmények megteremtéséért a településre egyre inkább jellemző a – főleg az értelmiségi – fiatal családok elköltözése városra.²⁴ A magyar etnikum fontos összekötő kapcsa az apácai nyelvjárás, mely jellegzetes „ő”-zesével és nyelvjárásbeli sajátos kifejezéseivel elkülöníti őket mind a magyarországi, mind pedig a környékbeli emberektől.²⁵ Nyelvjárásukra büszkék, csak ritkán figyelhető meg a városba költözött apácai magyarok nyelv-, vagy nyelvjárás váltása. A magyar családok belső nyelvhasználatát a magyar. Bár az iskolában tudatosan komoly román nyelvoktatás folyik, mivel a gyerekek a faluban csak ritkán használják a román nyelvet, városi iskolába kerülésükkor komoly nyelvi nehézségeik vannak.²⁶

4. Román-magyar kapcsolatok

A románok Apácának egy dombos területét, belső elnevezéssel Román utcát lakják. Számuk az elmúlt években nem növekedett, sőt az alacsony gyermekvállalási kedv és a fiatal családok elköltözése miatt a közösség csök-

kenése figyelhető meg. Az apácai „régí” román családok töröcsvári származásúak, a század elejétől kezdve pásztorként, illetve erdészként dolgoztak a faluban. Néhány moldvai román is él a faluban, ők házasság révén kerültek Apácára. Életszínvonaluk általában véve jónak mondható. Portáik rendezettek, házaik külső jellegzetességeiben – egy-két kivételtől eltekintve – a magyarokéhoz hasonló. A román közösség ortodox vallású. A közösség kicsisége miatt papjuk nincsen a faluban, templomuk jelenleg a hajdani román iskola kis termében működik.²⁷ Az apácai románok mindennapi kapcsolata kevés a magyar közösséggel, mivel a két etnikum területileg és mentálisan is elkülönül egymástól. Egyik beszélgetőtársam a következőképpen fogalmazta meg elhatárolódásukat:

„Ők fenn a faluvégén laknak, a Felszegben, ők egy kicsit távolabb esik, mintha el lennének szorítva a falutól, én úgy látom, hogy elesik a falutól. A faluban van, de egy távolabbi utcában, úgy látom, hogy ők azért olyan elzárkózottabban vannak tőlünk. ... Úgy hogy nem lehet érezni az ők se hiányukat, se hogy itt vannak, nekem úgy tűnik, hogy, mintha – nem mondhatod, hogy nem léteznek, mert léteznek – de különben nem okoznak semmi gondot. Számomra. ...Abba az utcába csak ők laknak, s akkor ők, olyan-olyan félrehúzódtabbak, szerintem már így éltek belé, hogy a többsége a falunak magyar, s akkor ők inkább úgy elzárkóznak, akkor ők abban az utcában megvannak magikba, ott van a templomjuk is, nem kell bejárjanak az emberek közé. Én – most, hogy volt tejcsernokuk, de most itt van az utcánkban – most látom őket csak jönni-menni, csak akkor látom őket amikor. ... Ott üzletük van, mondom, úgy hogy egyszerűen nem lehet érezni, hogy ők itt vannak.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

A románok temetésekre²⁸ és lakodalmakba elvárják és meghívják a magyar szomszédaikat, illetve a magyar ünnepeken hasonló módon részt vesznek a román ismerősök is. A háború után gyakoriak voltak a családok közötti komasági kapcsolatok is, de ez ma már nem jellemző. A román-magyar kapcsolatteremtésben a „közlekedő nyelv” a magyar, de – a nyelvi nehézségeket elkerülendő – a magyar etnikum tagjai előzékenyen váltanak át a román nyelvre.²⁹ Az idősebb apácai románok beszélik a magyar nyelvet, a közép- és fiatal generáció tagjai között azonban már sokan vannak, akik nem értenek magyarul. Mindezek ellenére a román közösség fiataljai tevő-

kenyen részt vesznek a hagyományos magyar ünnepeken, pl. a kakaslövésen a gyerekek, a falukerülésen a bevonuló legények, a szüreti bálon a hajadon lányok és nőtlen fiatalemberek. Ezeken az ünnepeken a románok az apácai magyar népviseletet veszik fel, kölcsönkérve azt idősebb magyar ismerőseiktől. A magyarok a románok részvételét a magyar ünnepeken elnéző jóindulattal, bár kissé „lekezelően” jellemzik:

„Román lányok fel fogják venni a magyar népviseletű ruhát, és abba fognak falut kerülni, nem sajátjukba, mert, azt nem is tudom, egy román öltözetbe nem látam az apácai románokat. Mondom, felöltöznek így szüretkor (*nevet*), hát ez már évek óta így folyik, amióta én tudom, tudom, hogy román fiú és lány felöltözik a magyar ruhába, az apácai népviseletbe. ... Mondom úgy népviseletbe minden típusra utánunk, nem válnak így külön semmiféle ünnepért.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

A román-magyar vegyes házasság nem gyakori a településen. S bár ebben az esetben a fiatalok sokszor a román és a magyar templomban is megesküsznek, a magyar közösség tagjai csupán hosszabb idő elteltével fogadják be a fiatalokat, és csak akkor, ha gyermekük neveltetésében meghatározó a magyar rokonság szerepe. A vegyes házasságból született gyerekek identitás választását – a magyarok szerint – befolyásolja a fiatal család lakóhelyválasztása és a nagyszülők határozott vagy határozatlan iránymutatása:

„Ott nevelkedett fel a román nagyszüleinél, s elrománosodott, a másiknál meg a magyar nagyszüleinél nőtt fel, ő elmagyarosodott. Szerintem, általában nem is annyira a szülők, mint a nagyszülők, akik részt vesznek a nevelésbe, azok után hajlik a gyerekek. Úgy hogy körülbelül ilyen az arány itt”.

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

„Hát most már attól függ, hogy hol laknak. Ha lent laknak a faluba, akkor a gyermek elmagyarosodik, ha fent laknak a románok között, akkor elrománosodik. Ez áll fenn.”

(55 éves, középfokú végzettségű férfi)

A magyar közösség tagjai között a románokról való gondolkodási rendszer egységes. Ennek oka, hogy a két etnikum között kiegyensúlyozott a viszony. A mindennapi kapcsolatteremtést nem bolygatja sem hatalmi harc, sem új szerepek követelése a falu nyilvános terében. A román közösség betagozódott Apáca „hagyományos társadalmi szerkezetébe”,³⁰ részt vesz magyar népszokásaiban. A magyarok ezt gyakran a két közösség együttélésének kényszerítő erejével magyarázzák:

„Nagyon szívesen jönnek a románok is, beilleszkednek ebbe a régi magyar szokásokba, és részt vesznek benne. Anélkül, hogy minek tekintsük őket, ott vannak a magyar fiatalokkal. Egyszerűen, nekik oda kell álljanak, mert külön nincs mit kezdjenek. Nagyon kicsien vannak, és általában ott vannak.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

„Hát, barátkoznak a fiatalok, szerintem, elég jó a román-magyar kapcsolat. Jó, mert együtt kell itt éljünk, muszáj megegyezni.”

(26 éves, felsőfokú végzettségű nő)

5. Roma-magyar kapcsolatok

„A cigányok, sajnos, a falunak a bejáratát foglalták el. Tulajdonképpen, ők a falu szélén telepednek le, mint a cigány általában a falu szélén telepedik le, ott, ahol helyet kap. Sajnos, nem törvényes módszerekkel telepedtek le legtöbben, de azok, amelyek a főút mellett laknak, azok már normális házakban, kő vagy téglaházakat építettek, emeletes házakat. A mások meg a falu szélén, még kint a mezőkön is foglalják el, ahol érik, egyszerűen, ahol érik, ezek a szegényebb cigányok.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az apácai romák egyik csoportja ortodox vallású, a másik része a tíz éves múltra visszatekintő pünkösdisták gyülekezet³¹ tagja, illetve néhányan nem egyháztagok. E megosztottság tükröződik anyagi helyzetükben is. A pünkösdisták Apáca Brassó felé vezető utcájában laknak (belső nevén: Brassói utcában), magyaroktól megvett és kétszintessé átalakított, illetve újonnan épített, fényűző házakban. A rendszerváltás után a pünkösdisták nagy tömegben mentek vendégmunkára a volt Jugoszláviába és

Amerikába, ezzel alapozva meg mostani jólétüket. Ma ez a csoport általában brassói állami munkahelyen dolgozik vagy saját üzletéből tartja el családját. A magyar közösséggel kevés a kapcsolatuk.³² A falu ünnepein – a vallási tabuk miatt – nem, vagy csak ritkán vesznek részt, lakodalmaikba kölcsönösen nem hívják meg egymást.³³ A magyar közösség tagjaival 1997-ig nem kötöttek házasságot, ekkor történt meg első ízben, hogy egy magyar lány, a családja és a falu neheztelését magára vonva, hozzáment cigány kedveséhez. Ez az eset azóta is egyedülálló, a magyar gyülekezet szempontjából megvetendő és megbocsáthatatlan cselekedet maradt.³⁴

Az ortodox, illetve nem egyháztag romák a falu feletti dombon, belső nevén „Küslügeten” laknak. Életkörülményeik nagyon rosszak, viskóikban se villany, se víz nincsen. Egy-egy házikóban három-négy generáció él együtt. Gyerekvállalásuk nagy (8-10 gyerek családonként). A „küslügeti”, vagy ahogy nevezik őket, a „hegyi cigányok” 90 százaléka munkanélküli.³⁵ Gyereksegélyből, brassói koldulásból, erdei gyümölcs gyűjtögetésből és kosárfonásból tartják el magukat. A magyar közösséggel csak „munkakapcsolatuk” van. Így a magyar családok gyakran veszik igénybe a földek megműveléséhez a romák segítségét. A munkához a magyarok gyakran éveken át ugyanazokat a – véleményük szerint – megbízhatónak tartott romákat választják ki. Ezek a cigányok nemcsak a mezőgazdaságban segítenek, hanem a háztáji gazdálkodásból és az állatok körüli teendőkből is kiveszik – meghatározott fizetségért – a részüket.

Mindezek ellenére a magyarok és a küslügeti cigányok mindennapi együttélése konfliktusokkal terhes. Ennek okaként a magyarok elsősorban a romák egyre gyakoribbá váló lopásait hozzák fel. Az alábbiakban több magyar beszélgetőtársam véleményét is idézem, mely elengedhetetlen a helyzet magyar szempontú bemutatása céljából:

”... a cigányok nem születtek, hogy dolgozzanak, ők meg szeretnének élni dolog nélkül. S másképpen nekik is azért elég... tehát, ha nem lopnak, egyszerűen nincs miből éljenek. Ennyi az egész, hogy megszóljuk, de attól a pillanattól, hogy a cigány nem lop, meg kell haljon. Mert tényleg, szegény, lehet, hogy olyan is van, aki szeretne dolgozni, egyszerűen nincs. S tényleg őket senki nem segíti, s most mikor mindenkit dobna ki a gyárakból s minden, egyszerűen nincsen mit csinálni. Tehát, rá van kényszerítve, hogy lopjon.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

„Gyakorlatilag az a baj, hogy a cigányok egy állandó rettegettségben tartják a falunépet azzal, hogy az amúgy nagyon nehezen megtermelt javaikat féltik, meg hát a megélhetésüket tulajdonképpen. Nagyon sok a munkanélküli Apácán és egyre több lesz. Nagyon sokan térnek vissza, nem önszántukból, de kényszerűségből a mezőgazdasághoz, és a mezőgazdaságból élnek, ami itt Apácán nem egy rentábilis dolog. Tehát, éppen csak annyit tudnak termelni az emberek, amik a saját szükségleteiket fedezi. Tehát, itt nem lehet egy haszon orientált mezőgazdaságról beszélni, mert borzasztó kemény a földje a falunak. És tulajdonképpen azzal, hogy a cigányok a krumplijukat kiszedik, nem egy nagy társaságnak a krumplijából esetleg kevesebb lesz a jövedelem az idén, hanem, amit megesznek, azt assák ki. ... Az idős emberek, szerintem, állandó veszélynek vannak kitéve, mert a házaikba nem hallják őket, nem látják őket, nem tudnak védekezni és lopnak kegyetlenül. És itt mindegy, hogy szalonna a kamrából vagy tyúk a tyúkudvarból vagy liba, bárány, volt már disznó lopás is, szóval mindent elrámolnak, amit csak lehet. Esténként még ki sem mernek menni, mert nem tudják, hogy mikor ütik őket fejbe, és inkább hagyják, hogy vigyék a dolgaikat, mert nem mernek hátra menni és megnézni, hogy éppen ki pakol az udvaron”.

(30 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„Ezek, akikkel én dolgoztatok, nem lopnak. Van egy, amelyiknek van traktora, van utánfutó, s akkor megkérem őt, hogy ő hívjon nekem segédek, de ez, aki vel szoktam én dolgozni, ez magyarok között lakik, ennek csak egyetlen egy gyereke van. De ez már nem tűri el, nekem meg is mondja, hogy »eu nu sint din deal«, tehát »én nem vagyok külsőgeti«, »én nem vagyok a hegyből«, tehát, ő már másnak érzi magát. Köztük is van, amelyik ki szeretne ebből a csoportból szakadni és valósággal szégyelli, hogy ő cigány.”

(47 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„Úgy lopnak, hogy a határon mindjárt semmit nem lehet termelni, csak, ami éppen szem előtt van, azt a földet tudjuk művelni. ... S nem az, ha beléállna, s szépen szedne egy kosárral (ti. a burgonyából), az ember nem haragudna, de mind feltépi az egész földön, de mikor virágzik, hogy az egész vetemény tönkremenyen. Ami va' egy nagyobbacska, s azért képesek feltépni az egészet.”

(57 éves, alsófokú végzettségű nő)

„Hát, viszik, kellemetlen dolog, de mit csináljunk, nincs miből éljen. Képzeld, ahol van öt gyerek és a két szülő, este lefeküdnek és a kamarában nincsen semmi, semmi, esetleg, mondjuk, van egy fél kenyér. Hát, másnap délig eltölti éhesen, de aztán délután valamit, valamit kell, hogy szerezzen. Azt mondják, az éhös embör az törvényt csinál.”

(55 éves, középfokú végzettségű férfi)

Elengedhetetlen, hogy dolgozatomban a két etnikum közötti konfliktus sajátosságairól több véleményt is közöljek. Egyrészt ezek az idézetek világítják meg azt, hogy a magyar közösség tagjai milyen módon viszonyulnak a romák gyakorivá vált lopásaihoz. Másrészt bemutatják azt a mára állandósulni látszó helyzetet, mely az apácai faluközösség által elfogadott hagyományos-hierarchikus falurendet megváltoztatta. Végül pedig a vélemények sokoldalúsága bemutatja az elemző szempontjából létező probléma több rétegű voltát is, azaz, hogy a két etnikum közötti ellenségeskedés mögött milyen „régí” vagy „új” konfliktusok rejlenek.

Az apácai magyarok a roma közösségről beszélve gyakran viszonyrendszerben elemzik a fennálló helyzetet. Az összehasonlításnak általában két oldala van: a „régí cigányok” és a „mai cigányok”, illetve „hegyi cigányok” és pünkösdistá romák. Az első összehasonlításban hangsúlyozzák, hogy a „régí cigányok” „kevesen voltak” (azaz név szerint ismerték őket), volt munkájuk (tehát, nem loptak), tudtak magyarul és „tudták a helyüket” a faluban.³⁶ Ezzel szemben a „mai cigányok” nagy részét nem ismerik, számuk emelkedése miatt veszélyben érzik „szimbolikus” területüket, valamint faluvezető szerepüket.³⁷ Nem különböztetik meg a két roma felekezeti csoportot, s bár a pünkösdistá cigányokkal nincsenek hasonló konfliktusaik, a romákról alkotott toposzaikat és előítéleteiket mind a két rétegre vonatkoztatják.

Az ortodox és pünkösdistá roma összehasonlításban hangsúlyozzák a pünkösdistá cigányok életvitelének másságát, a közösségek együttélése szempontjából kielégítőbb voltát. Mindemelllett felróják nekik azt, hogy sok a gyermekük, valamint azt is, hogy „beköltöznek” a faluba. Ebben az esetben is gyakran jellemzik őket az (ortodox) cigányokra kialakított tulajdon-ság-rendszerrel.³⁸

Az apácai magyar-cigány kapcsolat tehát feszültségekkel terhes. Első vizsgálatra a két etnikum közötti konfliktus gazdasági-szociális problémának tűnik. Ám a kutatások rámutattak, hogy a probléma sokkal összetettebb,

mint egy egyszerű gazdasági konfliktus. Mint az előzőleg felvázolt a „másikról” való gondolkodási rendszerből kiderült, bár a gazdasági-szociális konfliktusok főleg ortodox romákkal vannak, az – amúgy rendezett körülmények között élő – pünkösdistá romák is általában hasonló elbírálás alá esnek a magyarok körében. Tehát elutasításuk a cigányság egészével szemben fogalmazódik meg.³⁹ A magyarok körében sok él az általánosító cigányközhelyekből.⁴⁰ Elutasításuk mégis elsősorban a roma etnikum más életformájára, a magyarokétól eltérő mindennapi normáira, életvezetésére vonatkozik. Mindemellett az egyre növekvő számú roma etnikum nem tagolódik be a falu hagyományos szerkezetébe, nem fogadja el a neki szánt „szerepkört”. A roma etnikum a rendszerváltás óta fellépésében is öntudatosabb és szervezettebb. Ennek példája a 2000. évi választás, melyen önálló polgármester jelöltet is indítottak. A korábbi évekkel ellentétben, a jelenlegi képviselőtestületben három roma képviselő van.

Tehát, az apácai cigány etnikum több szempontból is „megtöri” a falu hagyományosan kialakult „rendjét”. Egyrészt öntudatosabb rétege helyet követel a falu nyilvános terében, másrészt szociálisan kiszolgáltatott csoportja fenyegető erőként lép fel a magyar közösség tereiben. Így, az első látásra szociális-gazdasági konfliktus a társadalmi és etnikai ellentét elemeivel is kibővül. Összetett, többoldalú konfliktusról beszélhetünk, mely a magyar etnikum számára (is), sürgősen megoldandó feszültségforrásként jelenik meg.

A magyar közösség faluvezető rétege, mint a beszélgetésekből kiderült, tisztában van a megváltozott helyzettel. A békés egymás mellett élés érdekében egyetlen utat tart járhatónak: a roma etnikum „új határainak” kijelölését a magyar etnikum által:

„Gyakorlatilag a falu vezető rétege néha ilyen villanásszerűen el kezd gondolkodni arról, hogy nem az a megoldás, hogy „mi elmegyünk, és itt hagyjuk”, „a cigányok megesznek minket öt éven belül”, hanem megpróbálnak valami elfogadható megoldást. Többen vannak, akik rájöttek arra, hogy ahhoz, hogy élni tudjunk ebben a faluban, ahhoz nekünk kell cselekedni, és nekünk kell megerősödni, hogy valami megoldást találni arra, hogy a cigányokkal mit kezdjünk. Volt egy ilyen ötlet a mézszárszék vezetőnek, aki anyagilag is erős ebben a faluban, hogy mi lenne, hogy ha egy közös holdingot alapítanánk, ahol többen hoznánk létre egy ilyen társaságot, holdingot, akár az egyház is benne lenne, ahol a cigányok számára valamilyen munkalehetőséget lehetne teremteni. Erre azért vannak uniós pén-

zek, amik ilyeneket biztosítanak, elég sok ilyen lehetőség van a cigányok integrálására, eleve elég nagy pénzek vannak ilyenre elkülönítve. És ezeket meg kéne fogni, akár úgy, hogy a közösség számára is kihasználva. Ez nagyon csúnyán szól, hogy mi élhetnénk egy kicsit a cigányainkból, úgy, hogy felvirágoztatni a falut, úgy hogy velük is együtt. Egy ilyen takarmány gyárat szeretett volna létrehozni. Apácán egy olyan 600 hektár parlagon lévő föld van, s akkor itt takarmányt lehetne termelni eladásra vagy akár úgy, hogy akár egy állatállományt is létesíteni, és ekkor ebből élni. Itt 10-12 fős cigány csoportokat lehetne dolgoztatni, így volt az elképzelés, úgy hogy mindegyiknek legyen munkavezetője, ezek a munkavezetők viszont közülük legyenek egyértelműen, és előtte egy ilyen képzésben részesüljenek. ... Elméletileg vannak ötletek, vannak, akik szeretnének tenni, de szerintem, csak vezetői szinten, mert az apácai ember visszariad attól. Nem vagyok meggyőződve, hogy ha elkezdenénk a cigányokkal foglalkozni, akkor a magyarok elhanyagolva éreznék magukat, hogy nem elég, hogy ennyi baj van velük, még őket pátyolgatják és nem inkább a magyar közösséget. De ugyanakkor én azt látom, hogy az egyetlen kiút Apáca számára, az egyetlen kiút arra, hogy a magyar közösséget megerősíteni, identitását is és kulturálisan is annyira, hogy érezze olyan biztosan magát, hogy elviselje azt, hogy elkezdjük a cigányokkal foglalkozni”.

(30 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„Egyetlen, egyetlen megoldás az, hogy a cigányoknak valamilyen féle jövőt biztosítani. Jövőt, arra gondolok, hogy a munkahely. S akkor aztot ő nem felejtí el, hogy ki adta neki a munkahelyet, neki akkor mindegy, akkor nincsen olyan, hogy én okvetlenül cigány vagy román pártra kell szavazzak, észbe tartsa, hogy igen, akkor kaptam én munkahelyet, amikor a magyarok voltak a hatalmon, vagy RMDSZ volt a hatalmon, akkor ő ott áll, amellelt. Másképpen így, ha onnan valamit kapnak, valami támogatást kapnak, kiállnak amellelt. ... Ha anyágilag kezelsz, akkor politikailag is kezelsz, akkor oda viszed őket, a cigányokat, ahova te akarod. És ez így van, mert ha tíz cég azt mondja, hogy most ide kell szavazzunk, mert munkahelyet újat ad, odamennek, s ez így működik mindeütt a világon. ... S akkor a cigány azt csinálja, amit mondunk, akkor nem lesz az, hogy a magyarok elcigányosodnak, hanem a cigányok elmagyarosodnak, mivel tudod kezelni. S mivel lehet kezelni? Anyágilag. Ez az egy, ami most jelenleg működik a durva kapitalizmusba, ez így van.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az apácai magyarok „jövőképét” az alsó- és középfokú végzettségűek körében a pesszimizmus jellemzi,⁴¹ de a magyar közösség értelmiségi-vezető rétege optimista; új, „faluépítő” terveken dolgozik:

„Több jövője van a falunak, mint jelenleg, szerintem. Azáltal, hogy fékezik a kitelepedést vagy a városra való betelepedést vagy, hogy munkahelyek létesültek vagy létesülnek vagy, hogy több a vállalkozó szellem, azáltal épülhetne Apáca, ha olyan vezetőképesség lenne. Olyan együttműködés, kommunikáció, meg egymás segítése.”

(48 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„A falunak a jövője, tulajdonképpen, lassan-lassan, meggondoljuk, a mi kezünkben van. ... De hogyha létezne egy ilyen, ahogy volt, mit tudom én, ilyen szövetkezet, amitől '91-be az emberek megijedtek, azt mondták nem akarnak többet, de most már gondolkoznak, hogy most már jó volna a szövetkezet, ha még magáncég próbálna csinálni egy ilyen szövetkezetet vagy bárki, biztosan az emberek a földiket beadnák. Másképpen lehetne gazdálkodni, lehet nagy területeken, érdemes, így csak azért dolgoznak az emberek, hogy éppen szegynülk, hogy ne dolgozzák meg a földiket, de haszon, az nagyon kevés. Ez volna a megoldás, hogy a magyarok megerősödjenek anyagilag ... Ha anyagilag kezelsz, akkor politikailag is kezelsz ... Anyagilag erősödjenek meg a magyarok, s akkor kezelik a cigányokat, kezelünk mindenkit, s ez így van.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

A magyar közösség vezető rétege tehát olyan megoldást keres, mely a cigányság szociális helyzetének javítására irányul. Mindez egyszerre biztosítaná a magyarok változatlan vezető szerepét (munkacsoportok, vezetőképesség stb.), és a felkínált helyzetet elfogadó romák életkörülményeinek javítását. A konfliktus kezelésének ez a módja mutatja, hogy a magyar etnikum a megváltozott számú és mentalitású roma közösséget „hagyományos falusi rendbe” szándékszik integrálni, mely – bár a cigány közösség számára is elfogadható lehet – mindemellett a fennálló helyzetet „kezelhetővé” teszi a magyarok számára:

„Egy előny az, hogy így, ahogy rajtuk látszik, ők nem tudnak a maguk lábán megállni, őköt mindig valakik vezetni kell. De ők reaszorulnak arra, hogy vala-

kitől legyenek irányítva, lehet, hogy még a következő évben ez lesz a magyar-ságnak az előnye, mivel ők most is elismerik aztat, hogy ők a lábukon nem tudnak megélni. Mindig várják, hogy őket valahol, valaki vezesse, irányítsa.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

A roma etnikum vezető rétege (azaz a képviselőtestületben levő három pünkösdista roma képviselő) elfogadja ezt a lehetőséget. Ám ők sem tudják felmérni, hogy a több száz fős ortodox cigány közösség hogyan reagálna a számukra kialakítandó új életfeltételekre. Ennek oka az is, hogy a pünkösdista és az ortodox roma csoportok között – hasonlóan a magyar kapcsolatokhoz – nincsen „átjárás”. A fennálló konfliktus megváltoztatásának „hatalma” tulajdonképpen az ortodox, illetve nem-egyháztag romák kezében van: vagy elfogadják a magyarok által felkínált lehetőséget, vagy megpróbálják önmaguk kezébe venni sorsukat, netán – vállalva a mindennapi konfliktusos létet – ragaszkodnak jelenlegi életlehetőségeikhez.

6. A magyar közösség lokális identitásának egy példája

„Apácát addig, míg a családomnak tudok biztosítani egy anyagi helyzetet, addig nem hagyom el. Nem, nem is tudnám elképzelni, hogy apácai ne legyek”.

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az alábbiakban az apácai magyar közösség lokális identitástudatának egy rövid példáját szeretném bemutatni és elemezni. Az apácai magyar közösség életében fontos szerepe van a magyar nemzeti trikolornak. Apácán hétköznapiokon a kis magyar zászlók, szalagos koszorúk kiemelt helyeken találhatók, pl. a két tannyelvű iskola épületének egyik üveges vitrinjében, a polgármesteri hivatal tanácstermének szekrényében, a volt RMDSZ elnök lakásában. Ezzel a gesztussal a magyar etnikum szimbolikusan magyarrá nyilvánítja a falu fontosabb nyilvános, központi és privát helyeit. A magyar nemzeti szalagokat nagy becsben tartják az apácai magyar családok. Ezeket a házak tisztaszobájának üveges szekrényében vagy polcán helyezik el. Ünnepnapiokon a „magyar nemzeti szín” kikerül a falu nyilvános terébe, de pusztán a magyarországi delegációk révén, azaz ha külföldről érkező vendégek koszorút helyeznek el a falu híres szülöttjének, Apáczai Csere Jánosnak a szobránál, Bartalis János erdélyi költőnek a kopjafájánál, vagy a temetőben

levő világháborús emlékműnél. Az ünnepség lejárta után a koszorúkat és a zászlót beviszik az általános iskola vitrinjébe, esetleg a polgármesteri hivatalba. A magyar nemzeti trikolort az apácai magyar közösség a románok ellenkezése miatt nyilvánosan „nem vállalja”, pusztán a szimbolikus magyar helyeken kerülnek prezentálásra.

A faluban a zászló tehát általában privát térben jelenik meg, azaz a magyar zászlót állami és falu ünnepeken nem teszik ki a hivatalos épületekre. Ez irányú törekvések a román közösség tiltakozása miatt sorra botrányba fulladtak. 1996. március 15-én a következő „zászló-történet” esett meg:

„abba ... az időbe meg volt engedve, hogy a nép, az RMDSZ mozogjon, március 15-én láttuk Szentgyörgyön s itt mindenfelé buszokon a piros-fehér-zöld zászlót. Én is valakitől szereltem (ti. szereztem) piros-fehér-zöld selyem dolgot, és össze is varrtam, és át is vittem a néptanácshoz. Mondták, „nahát, hoztad?”, „igen, legyen, ami lesz”, és a néptanácsból bevittük a kultúrotthonba, ott volt az ünnepély. Én vittem a piros-fehér-zöld zászlót, ő (ti. az akkori magyar polgármester) vitte a románt, a piros-sárga-kék zászlót. Hát, persze utóhang aztán nagy volt, majdnem, hogy verekedés, én kaptam is egy döngöcskét (ti. fejbeverést), de hát az kibírható volt, és az is (azaz, aki ütött) egy kicsit beteges volt az idegivel. Még a milíciára (ti. rendőrségre) sem mentem. Ők egy olyan fajták, hogy énekelnek jól magyarul is, nagyon jó énekeket tudnak, de az érzelmük azért csak román, kimutassák, mikor kicsit részegek.” *(nevet)*

(68 éves, középfokú végzettségű férfi)

Apácának 1998 óta van faluzászlója. A zászló egy szegedi archívumból előkerült pecsétnyomó lenyomata alapján készült.⁴² A pecsétnyomatot a falu értelmiségi rétege tervezte át színes zászlóvá. A pecsétlenyomat alapján készült faluzászló égszínkék, rajta piros szénaboglya, zöld rét, és a hajdani apácai vár bástyája látható. Fölötte írás: or AP. (oppidum regis Apáca), mely a település hajdani jogi helyzetére utal. Az apácai zászlót évente egyszer húzzák fel: a három éve indult, mára a falu legnagyobb ünnepévé nőtt Apácai Napokon. E háromnapos ünnepet először 1998-ban az evangélikus egyház szervezésében, a település polgármesteri hivatalának és kulturális szervezeteinek segítségével rendezték meg. A falunapok ötletét magyarországi⁴³ minta alapján vették át, annak felépítése is pontosan követte az

anyaországi falunapok menetrendjét.⁴⁴ Ami viszont az ünnep elindításának, megszervezésének gondolati háttérét illeti, sokkal mélyebbre mutatott egy átlagos faluünnepelési célnál:

„Tulajdonképpen az első Apácai Napokon, ha jól emlékszem..., hogy az volt a mottója, hogy Azért vagyunk a világon, hogy valahol otthon legyünk benne. Tulajdonképpen én azt hiszem, hogy ezért csináltuk az egészet, hogy érezzék az apácaiak, hogy ebben a faluban otthon vannak, és hogy nagyon sok minden rejtezik bennük, amit meg lehet mutatni a világnak, csak meg kell mutatni magunkat. Mondjuk konkrétan az iskolai programok, azok voltak olyanok, hogy ... senki nem látta és senki nem tudta, hogy a gyerekeik milyen tehetségesek és milyen jó dolgokat tudnak csinálni. Ezeket, az ilyen rejtve maradt, és nagyon jó csoportokat kivinni a falu elé, hogy igen is vagyunk, és ezek vagyunk, és érdemes ránk figyelni, és érdemes odafigyelni magunkra, mert még mindig ebben a széteső erdélyi társadalomban, – én úgy érzem – hogy, nagyon bomlik, nagyon széteső, az embereknek az identitástudata egyre kisebb vagy minden arra mutat, hogy nem szükséges, hogy igen is van szükség rá. És csak így maradhatunk meg. ...”

(30 éves, felsőfokú végzettségű nő)

Tehát az Apácai Napok ünnepének célja a falu széteső közösségeinek összefogása volt. A falu teljes közösségét hivatott szimbolizálni, mégis Apáca magyar közösségének ünnepévé alakult át. Erre utal az ünnep alapötlete⁴⁵, szervezőinek és lebonyolítóinak köre. Az Apácai Napokat – mint már írtam – magyarországi mintára készítették. Nagy segítségükre volt ebben az, hogy Csanádapácán, a testvérfalujukban rendezett falunapokon rendszeresen részt vettek. Mivel az első falunapok megszervezését az evangélikus egyház vette kezébe, így a segítő szervezetek is a magyar közösség kulturális (Pro Bartalis Egyesület) és hivatalos (Polgármesteri Hivatal⁴⁶) szervezetei közül kerültek ki. Az ünnep anyagi háttérének kialakításában a magyarok mellett viszont már segédkeztek román vállalkozók is. A háromnapos ünnep lebonyolításának központi helye az evangélikus közösségi ház, a „magyar” kultúrház és a falu foci pályája volt. Főleg a második évtől kezdve erőfeszítéseket tettek a román közösség bevonására az ünnep szervezésébe, felkérték őket román programok rendezésére (pl. tánccsoport). Ezt némileg megnehezítette, hogy Apáca román közösségének nem volt sem tánc-

csoportja, sem használatban levő viselete, így hosszas szervezések után közös erőfeszítéssel szervezték meg a fogarasi román néptáncscsoport fellépését. A háromnapos ünnep kisebbik része két nyelven folyt,⁴⁷ a műsorok zöme viszont csak magyarul hangzott el. Az Apácai Napok 2000-ben összekapcsolódott az évi evangélikus megyegyűléssel, illetve az Apáczai Csere János halálának évfordulójára való emlékezésekkel, azaz olyan magyar vonatkozású rendezvényekkel, melyek nem érintették a román vagy a roma közösséget.

Az apácai magyarok számára a falunapok szerepe a falu-összetartozás erősítése volt:

„Ennek az a célja, hogy a magyarságot, szóval nem csak a magyarságot, hanem a falut összevonni. Mivel itt – mint más településen is biztos – Apácán is történt az, hogy széthúztak magyarok magyarok között, románok egymás között. Egy ilyen Apácai Napok megszervezése alkalmával be van vonva legkevesebb kétszáz ember, ott kell dolgozzon. És – ezt elbeszéltük a tiszteletes asszonnyal –, hogy sokszor néztük, hogy olyan emberek kellett együtt dolgozzanak, amelyek azelőtt nem beszélgettek egymással. Mert itt bizony sokszor, választási okokból, a választáson az egyik az egyikkel tartott, a másik a másikkal, s akkor megvolt a háború, hogy ez a család nem beszélget az a családdal, ez a rend nem avval. De mikor ez beindult az egész, mindenki kapott szerepet a munkában, ott együtt kellett dolgozni, mindenki elfelejtette mi volt, mit csinált jót, rosszat, de sikerült. Mikor kész volt a munka, akkor mindenki látta, hogy milyen jó lett.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Mivel a falunapok megrendezését a magyar közösség tartotta fontosnak, illetve az ünnep ötletadói, szervezői, lebonyolítói is a magyarok voltak, az ünnep szerepe a magyarok számára a falu, pontosabban a falut „szimbolizáló” magyar közösségük összetartozásának erősítése lett. Erre utal az is, hogy a román, illetve a roma etnikumnak csupán meghatározott feladatokat adtak,⁴⁸ a tulajdonképpeni szervezésbe nem vonták be őket, tanácsaikat, segítségüket nem kérték.

Az Apácai Napokon felvont zászló a falunapokat jeleníti meg. Mindemellett a zászlón szereplő szimbólumok a magyar múltra utalnak: így a mező és a szénaboglya a zömében ma is magyar tulajdonú földeket, illetve a földművelést szimbolizálja,⁴⁹ a vár a magyar közösség katona múltjára

emlékeztet. A „pecsétnyomat-zászló” jelképei tehát a magyar közösségre utalnak és ezért elsősorban Apáca magyar etnikumát jelenítik meg. A faluzászló ugyanúgy utal a magyar etnikumra, mint a magyar anyaországi trikolor, melynek felvonása minden esetben konfliktust kavart a magyar és a román etnikum között. Ám a faluzászló felvonása olyan ünnepen történik, mely – elviekben – a falu mindhárom etnikumának közös ünnepségsorozata. Éppen ezért – bár a magyarok számára majdnem hasonló jelképrendszert hordoz, mint a trikolor (azaz Apáca magyar kulturális hagyományaira, magyarságukra utal) – nem okoz összeütközést a románokkal. A magyar három szín, a piros-fehér-zöld jelképrendszerét egészíti ki és erősíti meg erős lokális színezettel.

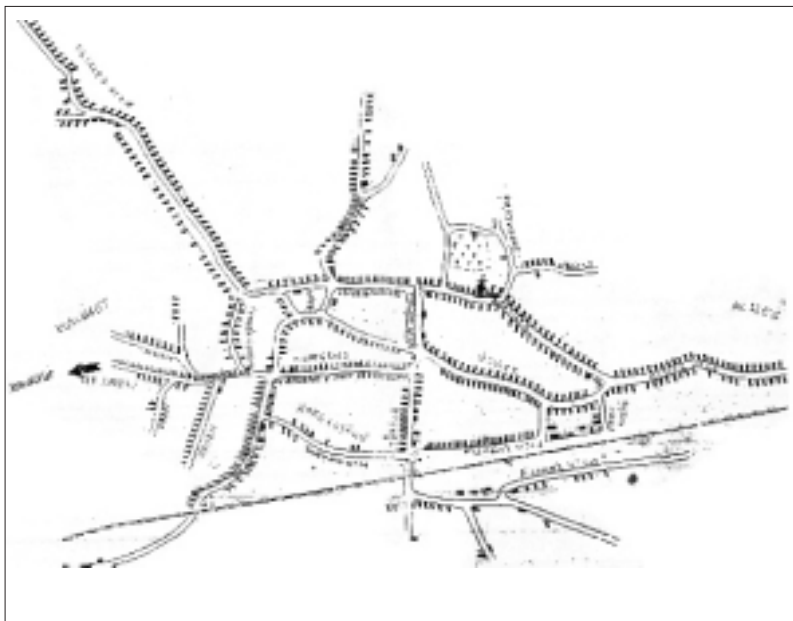
7. Összefoglalás

„Hát én nem is képzelem, csak hogy Apácán éljek. ... Itt én úgy érzem, itt Apácán kell lenni, pedig sokszor azt mondom a cigányok miatt, hogy megérjük azt, hogy eladjuk a házunkat, és el fogunk költözni Apácáról, mert be fognak lepni a cigányok, s akkor gondok lesznek, de azért nem képelném el, hogy tudnám más helyt, hogy lehetne más helyt élni, csak Apácán. Apácai maga munkás emberek, mindenre képesek, jó, bármit lehet csináltatni velük, dolgozni, szórakozni szeretnek ... maga a táj, Apácának a tája, hát azt nem lehet könnyen itt hagyni. Nem olyan, hogy ... Nem, Apácát, addig, amíg a családomnak tudok biztosítani egy anyagi helyzetet, addig nem, nem, nem is tudnám elképzelni, hogy apácai ne legyenek.”

(41 éves, középfokú képzettségű férfi)

Az apácai magyar közösség falubeli vezető szerepe történelmi hagyományokon alapul. A magyar közösség csökkenő létszáma ellenére olyan hierarchikus társadalmi rendszert tart fent a községben, melynek élén a magyarok, majd a románok és a legalján a romák állnak. Az egyre öntudatosabbá váló cigány közösség társadalmi szereplése miatt viszont az apácai magyarok „veszélyben” érzik hagyományos faluvezető szerepüket, ezért alakítottak ki az elmúlt években olyan együttélési normákat, mely egyszerre tartja fent faluvezető szerepüket és nyújt megélhetési lehetőségeket a romáknak, illetve kijelöli „új” társadalmi helyüket a „rég” hagyományok alapján. A település nyilvános, mindennapi színterein a román közösség

tagjai konfliktusok nélkül háttérbe szorulnak, a falu fontos és reprezentatív ünnepei magyar ünnepek. Mindemellett a magyar közösség összetartása a rendszerváltás utáni néhány évben meggyöngült, belső kapcsolatrendszerre konfliktusos, a roma lakosokkal való együttélési viszonyai pedig problémákkal terhesek lettek. Ezeknek a nehézségeknek megoldására a falu magyar vezetői új, „jövőteremtő” terveket alakítottak ki. Ezek közül a leglátványosabb – és mára a leghíresebbé vált – az Apácai Napok ünnepség-sorozat. Ezen a háromnapos ünnepen vonják fel minden évben az apácai zászlót, mely egyszerre szimbolizálja a település hagyományait, a faluban lakó magyar közösséget és az „apácaiságot”. A falu magyar lakosainak jövőképe az elmúlt három évben megváltozott, bizakodóbbá lett. Közösségük összetartása erősödött, és a roma etnikummal való együttélési konfliktusaiknál is a megoldási lehetőségeket keresik.



JEGYZETEK

- ¹ Apácán 1994 óta végzek kutatómunkát, melybe beletartozott egy éves állomásozó terepmunka (terepmunkámat az OKTK, a Professione Alapítvány és az Akadémiai Kisebbségkutató Műhely támogatta), illetve több, pár hetes, témaközpontú „mélyfúrás” is.
- ² A falubeli nem magyar etnikumok hasonló szempontú vizsgálatának anyaga egy másik tanulmány témája.
- ³ Sárkány Mihály: *Kalandozások a XX. századi kulturális antropológiában*. Budapest, 2000. 95. o.
- ⁴ Sárkány Mihály: i.m. 97.o.
- ⁵ F. Barth: *Ethnic groups and boundaries*. Oslo, University Press 1969. 117-134. o.
- ⁶ F. Barth: i.m. (1969), és ugyanő: Problems in conceptualizing cultural pluralism. In: David Maybury-Lewis (ed): *The prospects for plural societies*. Washington, Proceedings of the American Ethnological Society 1982.
- ⁷ Ennek példája az apácai kakaslövés ünnepének funkcióváltozása. Részletesebben ld. Bakó Boglárka: Érdekeségeket kereső turisták és turistákat kereső érdekességek. In: *A turizmus mint kulturális rendszer*. szerk.: Fejős Zoltán, Budapest 1998. 129-140. o.
- ⁸ Ue. lásd F. Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: *Régió*. 1996/13-26. o.
- ⁹ Felsőfokú végzettségű beszélgetőpartnereim zöme a fiatalabb generáció tagjainak sorából került ki, míg a nyolc vagy annál kevesebb osztállyal rendelkezők főleg az idősebbek között voltak. Az iskolai végzettségük nagyban befolyásolta véleménynyilvánításuk sajátosságait.
- ¹⁰ A megkérdezettek 35%-a a település központjában lakott, 50%-a nem központi területen élt és 15%-ának a román sor alsó részén volt a lakóhelye. Ezek az arányok nagy vonalakban a falu magyar lakosságának egészére vonatkoztathatók. Az a tény, hogy a falu melyik részén lakott beszélgetőtársam, meghatározta találkozásainak gyakoriságát más etnikumok tagjaival, amely kihatott a róluk alkotott véleményére.
- ¹¹ Frederik Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: *Regio*. Kisebbségi Szemle. 7. évf. 1996. 1. 3-25. o.
- ¹² A kutatómunkám lehetőségeinek megteremtéséért köszönettel tartozom az apácai evangélikus egyház lelkészeinek, Simon Lászlónak és Simonné Nagy Ilonának. A pontos statisztikai adatok megadásáért az apácai Polgármesteri Hivatalnak és Bölöni Gyula polgármesternek. Az anyaggazdag és őszinte beszélgetésekért és a sikeres terepmunkámért pedig az apácai lakosoknak.
- ¹³ „A románoknak a száma, az 230, a cigányoké az 1400 és 1500 között, pontos adatunk az nincs, mivel nagyon sokan vannak, amelyikek beköltöztek, nem tudunk róluk, van amelyikek elmentek, van egy ilyen 50, ami jelenleg ingadozik, nem tudom pontosan, de 1400 és

- 1450 között vannak, és a magyarok 1500-an. Úgy hogy jelen pillanatban most már a magyar-cigány arány az majdnem egy” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)
- 14 „Most mindjárt össze vagyunk keveredve, mert vannak, akik eladják a házat, elmentek egyebüve, s csak cigány vette meg, mert magyar nincs is annyi, hogy ne legyen ház. Az Alszegben már van két család, ott, ahol megyünk a Kultúr felé a patak mellett megint egy család, akkor ott, ahogy megyünk ki Erzsikéjük felé, ott megint két család. Egy pont Kálmika mellett, az egy olyan ikerház, az édesapja építtette, s felít eladta cigánnak, s felibe lakik a fia, na.” (57 éves, alsó fokú végzettségű nő)
- 15 Lásd uo.
- 16 Pontos adatok nem állapíthatók meg. A településen erről nincsen nyilvántartás, a faluban vásárolt bérletek sem nyújtanak eligazítást, mivel az ingázók egy része Brassóban, más része pedig nem vásárol bérletet.
- 17 Az adatokat az apácai Polgármesteri Hivatal adta meg.
- 18 „Itt nekiünk a földet visszaadták, és rabjai vagyunk.” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)
- 19 „Nem, abból egyszer nem lehet megélni. Hát, nem lesz annyi termés, itt nem terem úgy a föld, mint oda lent. S nagyon drága minden. Mindent fizess meg, tehát trágyázást, kivívást, mindent, hazahozatalt, szántást, vetést, aratást. Nem éri meg. Ha egyszer van munkahelyed, akkor odamensz, mert a földből nem lehet megélni. Van nekiünk is, de kevés a miénk. Egyik helyen 20 ár, másik helyen 10 s még 7 ár, s annyi az egész. A fizetést öljük benne, s nincs haszon belőle. Hát nem tudsz egy disznót tartani belőle, mindig kell vegyük a hintót a disznónak, minden fizetésből. (Akkor mért nem adják el a földet?) Hát, kinek kell? Nem kell senkinek. Hát, azt a kicsit nem adnánk el, csak megdolgoznánk. De kinek kell? Nem kell senkinek, mindenki jól van lakva földdel.” (43 éves, alsó fokú végzettségű nő)
- 20 Az apácai románok közül viszont néhány család juhtenyésztésből és tej-húsfeldolgozásból él.
- 21 Ezt egyik beszélgetőtársam a következőképpen indokolta: „... erre a vidékre nem jellemző, hogy elmennek Magyarországra, mivel mi közel lakunk Brassóhoz, s még azért van annyi megélhetőség, hogy munkalehetőség van. Mert pl., tudok, olyant Székelyföldön, Csíkszeredát meg Farkaslakát, tudom, hogy rengeteg magyar jár Magyarországra. De, szerintem, az nem kötelezi az apácai magyarokat, hogy kimenjenek Magyarországra, mert van annyi megélhetőségük, hogy itt fel tudják tartani a családot, s magukat, s azért nem.” (21 éves, középfokú végzettségű nő)
- 22 Ennek egyik legfontosabb része a húsvéti apácai kakaslövéshez kapcsolódó eredet történet. Erről részletesebben ld. Bakó Boglárka: Érdekeségeket kereső turisták és turistákat kereső érdekességek. In.: Fejős Zoltán szerk. 1998. *A turizmus mint kulturális rendszer*. Budapest, Néprajzi Múzeum.
- 23 „Nem költöznék, mert én szerintem, ahol születtünk, ott maradunk, azért, mert itt is kell dolgozni, de ott is kell. Azért itt mégis itt van a család, itt vannak az ismerősök. Szeretek itt élni (nevet), itt születtem, itt nőttek fel, már volt, laktunk mi Brassóban is, de nem szerettem, hazavágytam mindig, biztos a honvágy miatt.” (26 éves, felsőfokú végzettségű nő)

- 24 Hozzá kell tennem, hogy az utóbbi két évben figyelhető meg a néhány család visszaköltözése Apácára. Ennek oka a városi életfeltételeiknek ellehetetlenülése (munkahelyvesztés).
- 25 „Hát, ezt nem használják ezt a beszédet sokan és nem is tudják mások”. (35 éves, középfokú végzettségű nő)
- 26 Az iskola tudatos román nyelv oktatásának oka a gyerekek beiskolázása. Apácán ma már szinte minden magyar gyerek szakmunkásképzőben vagy szakiskolában, ritkábban gimnáziumban tanul tovább. Mindemellett az apácai magyar családok „nyelvgyakorlása” főleg a román nyelvű kereskedelmi adók nézésén, illetve a román nyelvű újságok olvasásán át történik.
- 27 A rendszerváltás után kezdtek el építtetni egy nagyobb templomot, melynek költségéhez a magyar közösség tagjai több alkalommal is adakoztak.
- 28 A magyarok jelenléte a temetéseken elengedhetetlen. A román lakosság csökkenő létszáma miatt a halott körüli egyes teendőket (a halál „hirdetése”, gödör ásás, halott vivés) a magyarok végzik el. Az apácai hagyomány szerint a halott körüli teendőket közeli rokon nem végezheti, ezért kérik meg magyar barátait erre: „Sokszor el is mondják a románok, hogy ha nem volnának a magyarok, akkor őket nem volna, mert az egész romániség úgy rokon, úgy rokon nem illik, hogy a rokon vigye a halottat, hát inkább, egy barátok vagy szomszédok vagy ilyesmi, és elmondják, hogy magyarok nélkülük őket nem volna ki (nevet) elvigye, kikísérje a temetőbe, na.” (54 éves alsó fokú végzettségű nő)
- 29 Kérdésemre, hogy milyen nyelven szólnak egy román emberhez, ha tudják, hogy tud magyarul a következőkhöz hasonló kijelentések hangzottak el: „Attól függ, hogy ha tudom, hogy beszél magyarul, akkor magyarul beszélék vele, de a fiatalabbak nem nagyon beszélnek magyarul.” (56 éves, középfokú végzettségű nő) „Érdekes, én köszönök románul és ő köszön magyarul Embere válogassa. De van, amelyikhez szólok magyarul és ő visszafel románul.” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)
- 30 Ez a társadalmi szerkezet a magyarok – nagy lélekszámából és a település egészét meghatározó hagyományrendszeréből adódóan – faluirányító szerepén nyugszik. A románok konfliktusok nélkül viselik „háttérbe” szorításukat.
- 31 A gyülekezetet egy Amerikát járt és ott áttért társuk szervezte meg. 1998-ig ő működött papjukként is, akkor átadta helyét fiatalabb társának és visszatelepült az USA-ba.
- 32 Előfordul a faluban, hogy a tehetősebb romák a magyarok földjeit veszik – felébe vagy harmadába – ki bérbe. Az a roma család, amelyik földet művel, és bérét rendszeresen törleszti, megbecsülésnek örvend a magyarok körében.
- 33 Viszont amennyiben ismerős vagy kolléga magyar hal meg, akkor elmennek annak temetésére.
- 34 „... nem is volt olyan cigány formája a fiatalembernek, inkább rományosnak lehetett nézni, de hát mi cigánynak nevezzük, akármilyen. ... Úgy hogy megvetik, megvetik, hát csak köszönsz az úton neki, de annál többet nem állsz. Szerintem, mindenki úgy véli, hogy nincs értelme hozzáállni, hogy ha annyira lealacsonyította magát, hogy egy cigányhoz ment férj-

hez, akkor avval már nincs mit beszéljél, nincs mit tanácsot kérjél, nincs mit megtárgyaljál vele, mert egyszerűen elfogadhatatlannak veszed az ő beszédét.... hát el kellett cigányosodni neki már nem volt választása, hogy elmagyarosodjék vagy elcigányosodjék, a magyarok már egyszerűen lenézték, már nem fogadták vissza, hogy cigányhoz ment, s akkor neki már más lehetősége nem volt. Már nem is tudott választani a családján kívül, aki eredeti tő magyar, már csak ő vele tartja a kapcsolatot, már más lehetősége nincsen”. (21 éves, középfokú végzettségű nő)

³⁵ Az apácai Polgármesteri Hivatal adatai.

³⁶ „... annak idején gyerekkoromban is voltak, de nagyon kevesen. És nagyon jó barátok voltak a magyarokkal, nem is annyira koldultak a miénkek, de barátkoztak, ha árusítottak is, mondjuk, seprűket vagy kosarakat, elbeszélgettek, leültek, panaszkodtak, tehát barátkoztak. Ezek román cigányok, nem tudom milyen cigányok. Nos a régiek, az idősek tudnak magyarul is, még ma is, és sok idő s néniel csak magyarul beszélnek.” (49 éves, felsőfokú végzettségű nő) „Hát, a cigányok is, édesapám szerint, az ő gyermekkorában is voltak, az 1800-as évekbe, de nagyon-nagyon kevés. 2-3-5 kunyhóska, mit tudom én. És nagyon alázatos cigányok voltak, a mondott családok Lingulár, Kalányos olyan magyaros volt a nevük is” (56 éves, alsó fokú végzettségű nő)

³⁷ Ennek a félelemnek sokat hangoztatott magyarázata az, hogy a jobb körülmények között élő romák házakat vettek a falu központi területein.

³⁸ „Ezek olyasmik, nem tudom, ilyen pünkösdisták, s még azok se tarták meg a lopást, mert azt mondják, hogy az Úr adta. Csak az Úr nem ad, hogy ha nem dolgozunk, igaz-e? (– A pünkösdisták cigányok dolgoznak?) Hát, dolgoznak-dolgoznak, de hát az igazság az, hogy munkalehetőség sincsen, mert azért nagyon sokan bent dolgoztak gyárakba, de mondjuk, a mezőgazdaságba nem szeretnek nagyon komolyan. Lovuk, szekeriük van, hogy lopjanak vele, az erdőt letarolják, a mezőre járkák, itt kéne, elhatároztam, hogy elmegyek egy gyűlésbe, hogy kicsit ellenőrizni. Földed nincs, miért fogatod legyen? Azért, hogy lopni járjal vele? Mert csak arra használják. Kell egyszer lopjon a.... ő lop azért is, a családja részére is a szekérrel, de kell lopni az állatnak a szájába is, mert azt kell tartani.” (57 éves, alsó fokú végzettségű nő)

³⁹ Egyik beszélgetőtársam a két etnikum együtt ünneplésének ötletét az alábbi indoklásokkal vetette el: „Tehát, a magyar a cigánnyal mégsem ülhet le egy asztalhoz mulatni. Enni igen, amikor munkáról, mezei munkáról van szó vagy erdei munkáról, akkor igen, de egyébként nem.” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)

⁴⁰ Baráti beszélgetések során gyakran hangzanak el az alábbiakhoz hasonló kifejezések: „Nem, azért mert azok nem szeretnek dolgozni, a cigányok nem szeretnek dolgozni. ... Pláne ezek a mostani fiatalok ... hamar megnősülnek, egy csomó gyereket csinálnak, 10-12-ét, kapnak egy csomó pénzt, s nem dolgoznak semmit.” (46 éves, alsó fokú végzettségű nő) „A cigánba, cigánbecsület. A cigánt, ha Bécsbe viszed is cigán (nevet), ez a mondas, ez megvan, nem tudom, hallottad-e ezt a mondást, de, ha Bécsbe viszed is cigán. Van neki az a különleges szaga, megvan az a viselkedése, a cigánba nem lehet bízni, mint a ..., nehéz a cigánnal, erős nehéz. (41 éves, középfokú végzettségű férfi) „A cigánnyal nem lehet összedolgozni, szerintem (nevet), mert, ha megsütöd, megfőzöd, benne van az

- a cigány. Tehát a cigány jó, együtt vagy, jól vagy, de abba a pillanatba, amikor összeszólalkozol, akkor már kimutassa, hogy ki ő.” (27 éves, felsőfokú végzettségű nő)
- 41 „Apácának, szerintem nem nagyon van jövője. Elsősorban azért, mert Romániában van, s nem úgy néz ki, hogy Románia valamit javult volna, hanem gyengébb. Minden szempontból.” (21 éves, alsó fokú végzettségű nő) „Hát nem tudom, milyen jövője lenne, szerintem nagyot kell forduljon nem csak a falu sorsa, hanem az egész ország sorsa, hogy jó legyen a jövője a falunak. Ahhoz képest, hogy gond van a cigányokkal, nem tudom, erre nem tudom, mit mondjak, elég kockázatos a jövője az apácaiknak. A cigányok miatt es, megélhetőség miatt.” (21 éves, középfokú végzettségű nő)
- 42 „Ezt találtuk, tulajdonképpen egy szegedi archívumból jelent meg, ezt a Géza (ti. szegedi ismerősük) segítségével kaptuk meg ezt a címet. S akkor ezt megnagyobbítottuk, s megvan a zászló, itt tartjuk a szekrénybe, itt van, de sajnos, nincsen ez még hitelesítve, nem törvényes. Kellene hitelesíteni, de egyelőre felhúzzuk. Jelképezi tulajdonképpen maga a zászló az erdőt, a mézskőbányát, egy szénaboglya, ugye az a kaszálókat.” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)
- 43 Apácának két magyarországi településsel (Csanádapácával és Apátfalvával) van testvérfa-lu kapcsolata, illetve Szegeddel és a budapesti Apáczai Csere János Gimnáziummal is szoros együttműködést alakított ki. Két testvérfa-lujával főleg baráti és kulturális kapcsolatai vannak. Szegedi kapcsolataik pedig a faluturizmus beindítására koncentráltak. Budapesti kapcsolatuk iskolai szinten működik. Ezek a kapcsolatok a könyvtár és a számítógépes állomány bővítésének szempontjából hasznosnak bizonyultak a közösség számára. A magyarországi vendégek látogatásai hatással vannak mind a családok, mind a falu gondolkodására, szemléletére.
- 44 Ennek elemei: a polgármesteri beszéd, az iskola és az óvoda bemutatkozása, díszpolgárok avatása, színházi előadás, ügyességi versenyek, bál, tombola stb.
- 45 A környéken az Apácai Napok megrendezéséig nem tartottak egyetlen faluban sem falunapokat. 1998 óta egyre több környékbeli magyar faluban (pl. Nagyajta) tartanak falunapot.
- 46 Természetesen a polgármesteri hivatal nem csupán a magyar közösség hivatalos szervezete, de mivel csak magyarok dolgoznak a hivatalban, így a szervezők körébe innen is csak magyarok kerültek be.
- 47 Az 1998-ban rendezett Apácai Napok műsora nagyvonalakban a következő volt: Első nap: – Ünneplés megnyitó (kétnyelvű), – Iskolások műsora (kétnyelvű), – Néptáncgyűttesek (magyar-román együttesek). Második nap: – Lovasfelvonulás (magyarok), – Szabadtéri műsorok (öt magyar és egy román néptánc együttes), – Szimpózium (magyar nyelvű előadások, magyar előadóművészek), – Gyermekműsorok (magyarul), – Díszpolgárávatás (magyar díszpolgárok), – Színházi előadás (a magyar színjátszó kör). Harmadik nap: – Ökumenikus istentisztelet (két nyelvű imádkozással és magyar prédikációval), – Koszorúzás (magyar emlékműveknél), – Szabadtéri sportesemények (román-magyar focimeccsek stb.) – Rock koncert (magyar együttes).

⁴⁸ Így a pünkösdista cigány papot meghívták az ökumenikus istentiszteletben való segédkezésre, illetve a roma gyerekek iskolai szervezett műsorral léptek fel. A román közösség feladata a kultúrájukat szimbolizáló műsor (néptánc) összeállítás, illetve a az iskolai szervezett gyerekműsor lett.

⁴⁹ Bár ma már néhány román család is birtokol földet, de a román közösségre – mint írtam – zömében inkább az állattartás jellemző.

BOGLÁRKA BAKÓ

„We got used to home...” The analysis of the cohabitation of a Hungarian community from Romania

The study is based on a field-research made in Apaca (Transylvania, Romania). Relying on my investigation I can declare that the leading position of the Hungarians of the village relies on historical tradition. In spite of their decreasing number they keep up a hierarchical social system in the village and they are at the head of it, then come the Romanians and then the Romas. But because of the appearance of the more and more self-conscious Romas in public life, the Hungarians are in the danger of losing their leading position. Because of this they introduced such co-living standards as to preserve their position and provide means of subsistence to the Romas and they defined the Romas new social place based on the old traditions. The Romanian inhabitants in the every day life are pushed into the background without facing any conflicts. The most important holidays of the village are the Hungarian holidays. But besides of these the unity of the Hungarian community became weaker after the change. Their relationships are filled with conflicts and their co-existence with the Romas is characterised by many problems.

HAJNAL VIRÁG

„Mint leveleket a vihar”

– *Interetnikus kapcsolatok és helyi identitás
egy vajdasági faluban* –

I. Bevezető gondolatok

Az egykori Jugoszlávia széthullása után addig nem tapasztalható élességgel fogalmazódott meg a Balkánon a kérdés: lehetséges-e ma az együttélés? Hiszen az a – korábban legalábbis látszólag – jól működő együttélési modell megszűnt, amelynek egyik legfőbb ismérve az volt, hogy az egyenlőségi sémán alapult. Most viszont, amikor ezek az egyenlőségsémák érvénytelenné váltak, a közösségek új identitásokat kell találniak maguknak. A délszláv háborúk kirobbanásával rádöbbenhattünk arra, hogy mennyire nehéz kialakítani és elfogadtatni az együttélés új játékszabályait.

Az életünket befalazó sztereotípiák ledöntésére született ez a tanulmány az észak-bácskai Feketicsen élő magyarok és montenegróiak körében végzett, a kulturális antropológia résztvevő-megfigyelő módszerét (Boglár 1999: 95) és holista szemléletmódját alkalmazó terepmunkám összegezeként. A kutatás során majdnem egy éven át – hosszabb-rövidebb ideig – részt vettem a közösség, közösségek hétköznapi és ünnepi életvitelében megfigyelve a kulturális jelenségeket ott, ahol a feketicsi magyarok több mint két évszázada találták meg otthonukat, a feketicsi montenegróiak pedig több mint ötven éve „bácskai Montenegrójukat”.¹

II. Megközelítés és módszer

Vizsgálódásaim során a Feketicsen élő közösség, illetve közösségek² megnyilvánulásainak az élő kultúrán³ keresztül való megközelítésére, megismerésére törekedtem. Kutatáshoz a kulturális antropológia résztvevő-megfigyelésen és

a holisztikus szemléletmódon alapuló módszerét választottam, ezáltal próbát téve arra, hogy a terepen az általam megfigyelt rendszert teljes kulturális kontextusában láthassam (Hollós 1995: 3-7). Ahhoz ugyanis, hogy a kutató „betekintést nyerjen” egy kultúra világába, és az emberek viselkedését értelmezhesse, a jelenségeket „életükben kell vizsgálnia”, azaz az eseményeket a végrehajtó emberrel együtt kell szemlélnie, „cselekvőre orientálnak” kell lennie. (Geertz 1994: 182) A kulturális jelenségek ugyanis „nem önmagukban, hanem az emberhez való relációjukban nyernek értelmet, s vizsgálatuk is csak úgy lehet eredményes, ha /a kutatók/ az összefüggések bonyolult és sokirányú rendszerébe ágyazva igyekeznek megragadni őket” (Vajda 1948: 221).

Kulturális antropológiai értelmezésen azt értem, hogy a kutató a vizsgált kultúrát annak tagjai szemszögéből szemléli, vagyis önmagát a terepen tartózkodva „kulturális zárójelbe” teszi (Geertz 1994: 187). Ezt a megközelítési módot erősíti az is, hogy dolgozatomban a kultúra „leírásakor” azokat a fogalmakat és értelmezéseket használok, amelyekkel a vizsgált közösség tagjai is megfogalmazzák, magyarázzák élményeiket. Így az interjúkat is szó szerint rögzítettem és idézem majd e tanulmányban. Alkalmaztam tehát a relativista megközelítést, mely elfogadja a kutatott közösség „hagyományai által meghatározott” értékrendet (Borsányi 1988: 56-57), és a „zavarosnak tűnő cselekedetek és képzetek mögött [is] a mintát és az értelmet” keresi. (Hollós 1995: 5-6; Prónai 1995: 41) Természetesen a fent említett – a közösség által használt – fogalmakat igyekszem olyan kontextusba ágyazni, amelyet a kulturális antropológia határozott meg önmaga számára, s amelyet tudományos „szókincs” és „szemléletmód” rendszerez (Niedermüller 1993; Geertz 1994; Boglár 1995; Hollós 1995; Prónai 1995: 15-54; Papp 1999: 251-262).

A „megértő antropológiai kutatás” (A. Gergely 1996: 48) által valósul meg ugyanis a „betekintés” mások kulturális környezetébe, ebben rejlik a képesség a „mély megértésre”, vagyis arra, hogy a vizsgált közösség megnyilvánulásainak legfinomabb árnyalatait is megértsük (Leach 1996: 45). E „betekintés” feltétele a hosszabb ideig tartó terepmunka, vagyis a folyamatos részvétel a közösség mindennapjaiban (Boas 1938: 674).

A közösség életében való huzamos részvétel képessé teheti a kutatót az úgynevezett „lelki pillanatok” (Marót 1940: 143-187) megélésére is. „Egy rítus⁴ jel- és jelrendszereinek dekódolása, a látható, megfigyelhető jelenségek „üzeneteinek” értelmezése a kultúra láthatatlan mélyrétegének, belső

világának felismeréséhez vezethet”, melyhez „szükség van a kutató „felindultságára”, empatikus és intuitív képességére”. Ugyanis „a terepmunka során, az intuitív felismerés révén átérezzük az adott kultúra rezdüléseit, megérezzük, adaptálódunk ahhoz a szavakban ki nem fejezhető, le nem írható dimenziójához, amely az adott kultúra „láthatatlan” mélységeit tárja fel előttünk”. Ezáltal derülhet fény a „ki nem mondott dolgokra is, olyan valóságokra, melyek megértésére az antropológiai megismerés a kezdetektől fogva törekszik”⁵ (Papp 1999: 251-262).

A kutatás egyik célja tehát a „szubjektív megértés”, vagyis hogy „rámutassunk a magatartásformák adott közösségen belüli rendszerére, közösségi és egyéni jelentőségére és értelmére” (Borsányi 1988: 57). Másrészt kutatásom, majd dolgozatom megírása során igyekeztem „kívülről” is szemlélni azt, „hogyan, miként vettem részt belülről”, valamint törekedtem az „émikus” és „étikus” szempontok együttes érvényesítésére is (Borsányi 1988: 80).⁶ Ugyanis úgy vélem, hogy ezek betartása nélkül lehetetlen a „fordítás” az eltérő világok között (Prónai 1995: 41).

*

Terepmunkám 1999 nyarától 2000 novemberéig tartott. A kutatás legfontosabb és legtöbb információval járó fázisa a résztvevő-megfigyelés, a mindennapoknak a helybeliekkel együtt való megélése volt, de kerekasztal-beszélgetéseket, mélyinterjúkat, valamint kérdőíves felvételt is készítettem. A vizsgálódás valamennyi momentuma olyan helyeken történt, ahol adatközlőim otthonosan mozogtak.

Sikerült beilleszkednem a vizsgált közösségbe „általuk” („most már te is feketicsi vagy” – mondták egy idő után nekem) és „általam” egyaránt. Az, hogy tagjává lettem a közösségnek, döntő befolyással volt arra, hogy egy idő után én is megélhettem a közösség „lelki pillanatait”. Ez úgy értendő, hogy rám is átruházták azokat a kompetenciákat, melyeket a közösség birtokol, s amelyek nem pusztán kommunikatív jellegű kompetenciák. Így fel tudtam mérni például azt, hogy a közösség tagjai közül ki hogyan reagálna, ha bekapcsolnám a diktafont. Ezekre a tudásokra olyan tapasztalatok során tettem szert, mint amikor egyszer egyik adatközlőm a diktafon bekapcsolása mellett rendre megválaszolta kérdéseimet, majd pedig a diktafon kikapcsolása után fültanúja lehettem „őszinte” véleményének is. Tehát voltak olyanok, akik a diktafont úgy tekintették, mint kívülállót, mint egy idegen hallgatót, függetlenül attól, hogy én kezeltem a készüléket. Voltak azonban

olyanok is, akik ekkor is, vagy akik főként ekkor beszéltek szívesen, mondván: hadd tudja meg mindenki, hogy mi is van valójában. Több életút- és nem klasszikus értelemben vett,⁷ irányított interjút készítettem. Irányított interjúim ugyanis nem csupán egy általam felvetett kérdéskört érintettek, hanem az adatközlőim által szóba hozott, fontosnak tartott témákat is. Kérdőíves felmérést is alkalmaztam, azonban kutatási eredményeimet nem ezekre alapoztam, ugyanis a kitöltendő kérdőíveken csupán olyan kérdések szerepeltek, amelyek főképp háttér-információként – néhol pedig megerősítésként, például *Hol használja a magyar nyelvet?* – szolgáltak a közösség életének értelmezésekor. A felmérés során a kérdőívek kitöltéséből származó eredmények mellett további jelenségeket is megfigyelhettem, például azt, hogy a vegyes házasságban élők vagy azok gyermekei milyen nyelvű kérdőíveket töltöttek ki.

Kutatásaim során tehát a kulturális antropológia módszereit és szemléletmódját alkalmazva igyekeztem megismerni, majd pedig megérteni és értelmezni a feketicsi közösség(ek) mindennapjait. Vizsgálódásaim kiindulópontjaként elsősorban a falubeli nyelvhasználat(ok), nyelvi érintkezések szolgáltak, amelyeknek – ahogy azt adatközlőim vallották – az utóbbi időben történt megváltozása új kulturális tartalmak megfigyeléséhez vezethetett.

Ennek tükrében kerestem a válaszokat arra a kérdésre, hogyan adaptálódik egy kultúra a több évszázados interetnikus környezethez, amely a 20. században szinte követhetetlenül átalakult. Milyen adaptációs stratégiák alakultak ki a helyben élők identitásának megőrzésére; észrevehetjük-e a lokális identitás megerősödését; ha igen, akkor ez hogyan hat az etnikai identitásra, a nyelvi kapcsolatokra, a nyelvhasználatra, a valláshoz való kötődésre, az interetnikus érintkezésekre stb.; mi, illetve mik formálhatják ezeket az új adaptációs stratégiákat?

III. A feketicsiek mint beszélőközösség

A Feketicsen élők kétnyelvűeknek tekinthetők, hiszen mindennapi érintkezéseik során két nyelvet használnak kommunikatív és szociokulturális szükségleteiknek megfelelően. Esetükben kollektív kétnyelvűségről beszélhetünk, ugyanis az azonos területen élő két nyelvi csoport (magyar és szerb⁸) különböző jellegű és kiterjedtségű kapcsolataiban érintkezik egymással. A csoportok közötti kommunikáció iránya és kiterjedtségének mér-

téke szerint Appel és Muysken (1987) meghatározásai alapján olyan két-nyelvű közösségről beszélhetünk, amelynek esetében a két csoport közül egyik egy-, a másik kétnyelvű; az utóbbi az adott közösségekben kisebbségnek tekinthető, ami nem számszerű, statisztikai kisebbséget jelent, hanem szociológiai értelemben vett alárendeltséget a domináns csoporttal szemben; továbbá a csoportközi kommunikáció egyirányú, vagyis az érintkezés a leggyakrabban a többségi, szerb nyelven történik, s fordítva alig. Ezt az alapsémát azonban nem húzhatjuk rá egyértelműen a falu közösségére, hiszen a szociológiai értelemben vett többség tagjai közül is vannak olyanok, akik beszélnek és használják a magyar nyelvet. A közösség tagjai közül azok, akik nem beszélnek a szerb, illetve a magyar nyelvet vagy ezeknek a faluban beszélt nyelvváltozatát, kommunikatív kompetenciájuk alapján azonban felismerik azokat a körülményeket, amelyek között más tagok úgy vélik, hogy helyes használni e kódokat (Dorian 1981: 116–117; Bartha 1999: 64).

A falu magyar és montenegrói lakosait tekinthetjük tehát külön-külön egy-egy, a magyar, illetve a szerb nyelvközösség feketicsi nyelvváltozatát beszélő magyar, illetve szerb beszélőközösségnek. Ugyanakkor tekinthetjük őket egyetlen beszélőközösségnek is, ugyanis tagjai anyanyelvüknek azon változatát használják, amely magában foglalja a feketicsi magyarok részéről a faluban élő montenegróiak nyelvváltozatának kommunikatív kompetenciáját is bíró nyelvhasználatot, és fordítva: ugyanez elmondható a faluban élő montenegróiak által elsajátított nyelvváltozatról is. Természetesen nem az általános nyelvészetben használatos beszélőközösségről van szó, melynek tagjai ugyanazon anyanyelv és változatai tudásában osztoznak (Bartha 1999: 63; Bloomfield 1933: 42; Hockett 1958: 8; Kloss 1986: 92), hanem egy olyan teljes összefüggő kommunikációs hálózatról, melynek tagjai a saját és a mások nyelvhasználatával kapcsolatos magatartásformákra vonatkozó közös tudásban osztoznak (Bartha 1999: 64). Azért maradok mégis e meghatározásnál, mert a nyelvhasználatban (is) a *mi* és az *ők* kód két jelentést kap: egyrészt mi, magyarok és ők, montenegróiak, másrészt mi, montenegróiak és ők, magyarok, továbbá kialakul egy közös önmeghatározás, miszerint mi, feketicsiek (Feketicsen élő magyarok és montenegróiak) és ők, akik nem itt élnek (magyarok, szerbek és montenegróiak egyaránt).

Mindez nem azt jelenti, hogy a két nyelv használatakor dominanciaváltásról⁹ vagy egyensúlyos-kétnyelvűségről¹⁰ lenne szó, hanem arról, hogy a fenti feketicsi közösségre vonatkozó, a kétnyelvűséget segítségül

hívó meghatározás előrevetít egyfajta, a kommunikációt segítő, s ezáltal az interetnikus kapcsolatokra is kiterjedő „együttműködési elvet”¹¹ (Grice 1997: 213-227), melynek „maximáival” a közösség tagjai tisztában vannak, és használják is azokat.

A kommunikatív kompetencia kifejezés tehát nemcsak a nyelvi kódok, elvont szabályok ismeretét takarja, hanem azt a tudást is, amely képessé teszi a közösség tagjait arra, hogy meghatározott helyzetekben megfelelően használják a szóban forgó kódokat. Tehát a nyelvi kompetencián túl ide sorolom a társadalmi és kulturális tudást is, amelynek alapján mindkét közösség tagjai használni és értelmezni tudják a nyelvi formákat (Bartha 1999: 87-88).

Terepmunkám során hallgatója lehettem több egynyelvű¹² és kétynyelvű módon¹³ elhangzó beszélgetésnek. A montenegróiak döntő többsége nem beszéli a magyar nyelvet, függetlenül attól, hogy – ahogy többen is vallották – „nagyon sokat megérték belőle”. A magyarok többsége beszéli a szerb nyelvet, hiszen az – államnyelv lévén – elengedhetetlen a hivatalos élet színterében. Így a beszélgetés montenegróiak és magyarok között leginkább szerb nyelven folyik, még akkor is, ha több magyar és egy montenegrói találkozik.

Az esetünkben használt egynyelvű mód ugyanakkor nem teljesen egyezik az említett Grosejan általi meghatározás szituációs kontinuumának két végpontjának egyikén találhatóval. Az egynyelvű mód kifejezést használtam egyrészt akkor, amikor montenegróiak, illetve magyarok „maguk között” vannak: magyarok magyarokkal magyarul, montenegróiak montenegróiakkal szerbül beszélnek, másrészt pedig akkor, amikor magyar anyanyelvűek montenegróiakkal szerbül beszélgetnek. A Feketicsen beszélt egynyelvű módok legtöbb esetében gyakoriak voltak az interferenciajelenségek, vagyis függetlenül attól, hogy azonos anyanyelvűek beszélgettek egymással, és függetlenül attól, hogy esetleg a beszélő nem is beszéli a másik nyelvet, a nem használt nyelv is „jelen volt” a beszélgetésekben. A magyar anyanyelvűeknél ez nem meglepő jelenség, hiszen mindennapi érintkezéseik során sokszor használják a szerb nyelvet, így gyakori például a nyilvános színtereken használatos szerb szavak magyar nyelvi kontextusba való ágyazása: „Neki mindig is *vezája* /összeköttetése, kapcsolata/ volt. Sose kellett neki igazán semmiért se megdolgozni.” „Azt mondja a *sestra* /nővér/, hogy most nincs injekció, elfogyott.” Kifejezések használata: „Először jön be a faluba, és mutatja, hogy *ko sam, šta sam* /ki vagyok, mi vagyok/, és mindenkibe beleköt.” A szerb anyanyelvűek szájából elhangzó mondatok idézése: „Néha összeszólalkoz-

tunk. Azt mondja a munkavezető, hogy: „Dobro, ali bez politike i bez seksa” /Jól van, de csak semmi politika és semmi szex/.” Továbbá kódváltás figyelhető meg káromkodások esetében is. A montenegróiak esetében leggyakoribb volt a magyar személynevek szerb környezetbe ágyazása: „A posle sam pogledao kako je /Aztán megnéztem, hogy van/ *Józsí bácsi*.” „Uvek pijem kafu kod *Szabóék* /Mindig *Szabóéknál* iszom a kávét/.” Kifejezések használata: „U svaku mađarsku kuću mogu da ka em /Minden magyar házban mondhatom, hogy/: „Jó napot!” Valamint magyar anyanyelvűt idézve: „I ka e /Azt mondja/: »Gyere ide, Filip. Hogy vagy?»”

A kódváltás¹⁴ jelenségét figyelhettem meg tehát valamennyi helyzetben, vagyis fűltánúja lehettem annak, hogy az egynyelvű beszélgetéskor a másik, nem használt nyelv „kikapcsolása” nem volt teljes, vagyis a bilingvis személynek nem volt célja, hogy „megpróbálja annyira kikapcsolni (deaktiválni) partnerével nem egyező nyelvét, amennyire csak lehetett” (Bartha 1999: 112).

Ez természetesnek tűnhet a harmadik esetben, amikor magyarok és montenegróiak szerb nyelven beszélgetnek. Hiszen erre magyarázatot adhat például az, hogy nem tökéletes a magyar anyanyelvű beszélő szerb nyelvtudása, s az éppen általa nem ismert, vagy az abban a pillanatban eszébe nem jutó szavakat magyarul mondja a montenegrói együttműködésére számítva, vagyis bízva abban, hogy az úgyis megérti, hiszen „ha nem is beszél, de nagyon sokat megért” – ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott. Valamint a montenegrói is használ magyar szavakat, kifejezéseket, mondatokat a jobb megértés céljából.

Azonban érdekes megfigyelni a kódváltás azon eseteit, amelyekre nem a hiányos nyelvtudás vagy a jobb megértés a magyarázat. Ilyen a fent említett egynyelvű mód másik két fajtája is, amikor mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak „maguk közötti” beszélgetéseik során kódváltást alkalmaznak. Ez magyarázat lehet – ahogy azt adatközlőim is vallották – az utóbbi időben tapasztalható közeledésre is.

A közeledést támasztja alá talán az is, hogy magyarok és montenegróiak beszélgetésekor megjelenik a kétnyelvű mód is, amely megnyilvánulhat például abban, hogy a magyar anyanyelvű szerbül, a montenegrói pedig magyarul beszélt.¹⁵ Természetesen ezeknél a beszélgetéseknél a kódváltás valamennyi (mondaton kívüli, mondatok közötti, mondatokon belüli) módját megfigyelhettem. Magyar adatközlőim azt is kiemelték, hogy „akik a montenegróiak közül beszélnek magyarul, mind olyan jó feketicsiesen

beszélnek”, és „a feketicsi montenegróiak nem úgy beszélnek szerbül, mint a lovćenaciak¹⁶, mert ők több hajlítást használnak, lágyabb a nyelvük”.

Továbbá azt is megfigyelhettem, hogy a nyelvhasználati színterek „ki-bővülnek”, vagyis olyan helyeken is használatossá válik a másik nyelv, ahol eddig az nem volt jellemző. Ennek egyik példája az, hogy magyar temetéseken a gyászoló család legtöbbször kéri, hogy szerb nyelven is hangozzék el a búcsúztató. „A pap összefoglalja néhány szóval, amit magyarul elmondott. Persze sokkal rövidebb, de nagyon szeretik hallgatni.” „Sokan a montenegróiak közül csak azért jönnek el a temetésre, hogy halljanak Istenről, mert most már igénylik. Nagyon hallgatják.” A feketicsi montenegróiaknak ugyanis a faluban sem templomuk, sem pedig papjuk nincsen, hiszen „régén mind harcosok, kommunisták voltak”. Így a feketicsi magyarok azt, hogy a feketicsi montenegróiak elmennek a magyar temetésekre („hiszen lehet, hogy a szomszédjuk, ismerősük volt az elhunyt”, „tisztelőtben tartják a magyar halottakat is”, igényük van arra, hogy Istenről hallhassanak: „most már ki merik mondani, hogy »Isten«” – magyarázták interjúalanyaim), úgy ítélték, hogy „kezdenek ránk hasonlítani”.

Az összes módon megjelenő interferenciákat és a két nyelvváltozat kölcsönös használatának újabb színtereken való feltűnését a feketicsi magyarok és montenegróiak közötti közeledés jeleinek véltem, s ez kiindulópontként szolgálhatott kutatásom során a két közösség interetnikus kapcsolatainak elemzésében. A feketicsiek szerint ez az utóbbi változott meg ily módon, s e változás hatással van az interferenciajelenségek gyakoribbá válására is, ugyanakkor a lokális identitás erősödésére való hatásának vizsgálatakor is figyelembe vehető. Magyarázhatja-e mindez az együttélési stratégiák és a lokális identitástudat erősödésének alakulását?

IV. A falu társadalmá a feketicsi magyarok sztereotípiáinak tükrében

„Nagyon sok mindentől lehet más, aki más, de nem szükségszerű, hogy idegen is legyen. Az idegenség feloldásához viszont nem elegendő a jó szándék, az előítélet nélkülség, sőt még a másik iránti vonzalom sem; a kultúra, amelyben felnövekszünk, igen mélyen belénk épül, s a mindennapi élet legapróbb dolgaiban is ütközéseket eredményezhet, ha a másik ezekben a dolgokban másként jár el”. (Boglár – Papp 2000: 33) Így „valahányszor

különböző nemzetiségű emberek kerülnek kapcsolatba, akaratlanul általánosítások alakulnak ki egymás szokásai alapján” (Hall 1980).

*

„Crna Gorában¹⁷ nagyon sok szegény élt. Szegény vidékek voltak, háború sújtotta vidékek. Akkor a szegény lakosság a kitelepített, az elüldözött németeknek a helyébe jött. Ez körülbelül ’46-ra tehető. Ettől fogva a lakosság egyharmada, ami eddig német volt, az crnagorai lett” – magyarázta egyik adatközlőm a montenegróiak Feketicsre való költözésének okát. A második világháború végeztével a társadalmi, gazdasági stb. változásoknak kitett feketicsi emberek, akik ismét „jugók” lettek, nem kis ellenszenvvel fogadták a Montenegróból érkező új „telepeseket”.

A montenegróiak nem kis ellenszenvvel való fogadását magyarázhatja egyrészt az, hogy ők voltak az idegen rendszer megtestesítői: „azok mind kommunisták voltak, mind ateisták”, akik „embertelen módon elűzték a svábokat”, másrészt akik „jócskán kivették a részüket a beszolgáltatásban, ők voltak a beszolgáltatók” abban az időszakban, amely – adatközlőim elbeszéléseiben – „az a sok bombázás nagyon rossz volt, de ez a beszolgáltatásokkal lehet, hogy még rosszabb”. A „svábok” felértékelését figyelhetjük meg tehát, akik az új rendszerrel szintén kisebbséggé váltak, sőt „elüldöztettek otthonaikból”. Így a „svábok” lettek azok, akik „még a magyaroknál is külön emberek voltak”: „végtelenül tiszták, dolgoz, jó emberek”. Az újonnan helyükbe érkezett montenegróiak pedig mint „ellenség”, kultúrájuk pedig mint „ellenséges, idegen kultúra” jelenik meg, melyet a feketicsi magyarok elejétől fogva lenéztek. Az elfogadott viselkedési formák, az értékrendek és normák tehát nemcsak eltérnek, hanem ellentétben is állnak egymással.

Az addig főként magyarok és „svábok” által lakott település – amely ezáltal a falubeliek szerint szinte „szín magyar” volt – lakosai nagyrészt földműveléssel foglalkoztak, amire „alkalmas volt és ma is alkalmas a sík vidék és a jó termőföld”. A Montenegróból érkezőknek viszont szokatlan volt ez a sík vidék és a földművelés, hiszen megszokták a „hegyvidéki ritkább levegőt”, ahol javarészt állattenyésztésből, kecskék neveléséből éltek. „Sokan közülük haza is mentek, mert nem bírták a jó poros levegőt.” A feketicsi „őslakosok” pedig furcsállották a kecskével érkező jövevényeket: „hozták a kecskéjüket, még azzal is aludtak, mert az nekik valami szent állatuk”. A faluba tehát „idegenek” érkeztek, az érkezők pedig „idegenek”

közé kerültek. „Azok olyan vademberek voltak” – vallotta az „első találkozásra” még emlékező idős bácsi. Ráadásul a „magas, fekete, göndör hajjú vademberek” beköltöztek azokba a házakba, amelyekben egykor barátaik, ismerőseik laktak, a „hozzánk hasonló, szorgalmas sváb emberek”.

A falubeliek kerültek a „jövevényekkel” való kapcsolatteremtést: „sose szerettem közéjük menni”, így a találkozás hiányában a távoli szemlélő szemével alakultak ki azok a képek – nevezzük őket sztereotípiáknak¹⁸ –, amelyeket még ma is gyakorta felemlítenek a falubeliek: „Felszedték a padlót, a szoba közepén főztek, a villanyt sem tudták eloltani, fűjták, de nem aludt el, ezért leütötték.” „Ott lakott egy szobában az egész család, meg persze a kecske, mert az valami nemzeti állat.” „Ott volt a góré az udvarban. Nem tudták, mi az. Ezért bedeszkázták a tiszta szoba ablakát, oda hányták be a kukoricát, meg tán a ganét is”.

Fontos kitérnem az 1946-ban Montenegrből érkezők megnevezéseire is: *montenegróiak*, *crnogóracok* (szerbül montenegrói) vagy csak egyszerűen a *crna-* elhagyásával *góracok*. Interjúim és megfigyeléseim során ugyanis egy idő után arra lettem figyelmes, hogy valahányszor a „göndör jövevényekre” vagy a „vademberi voltukat letagadni nem tudókra” terelődött a szó, adatközlőim mindannyiszor a fent említett három elnevezés közül a *góracot* használták. Továbbá, a vizsgált közösség tagjai nem csupán az 1946-ban Montenegrből érkezőket nevezték így, hanem a feketicsi magyarok által nem kedvelt szerb etnikumhoz tartozókat is, hiszen „Milošević, a magas homlokú is górac”, meg „mindenki ott a parlamentben”, „góracok” továbbá a Horvátországból menekült szerbek azon része is, akik „gazdagon érkeztek”. Ezt a megállapítást támaszthatja alá az is, amikor adatközlőim több alkalommal is úgy fogalmaztak, hogy „górac, vagyis magyarul szerb”. Tehát a falubeli magyarok összekapcsolják az 1946-ban érkezőkről alkotott sztereotípiát azokkal, akiket a szerbek közül nem kedvelnek. Kétségtelen továbbá, hogy a „górac” kifejezés hallatán nem csak a feketicsi magyarok számára jelenik meg a „piszkos vadember a kecskéjével” sztereotípiája, hanem a Feketicsen élő montenegróiakban is, hiszen „megsértődnek, ha góracoknak hívjuk őket, azt mondják, ők feketicsi szerbek”.

A „górac” és „montenegrói” vagy „górac” és „feketicsi szerb” tehát szinte annyit jelent, mintha két különböző közösség tagjairól beszélnénk. Hiszen valamennyi „pozitív” megnyilatkozáskor a feketicsi magyarok az utóbbi megnevezést használták, például a „feketicsi magyarok és a feketicsi

szerbek mindig jól megvoltak, és meg is vannak egymással”. A fenti állítást azzal magyarázták, hogy egyrészt a „montenegróiak” azok, akik „hajlandóak átvenni a nép szokásait”, ugyanis „ma már olyan tiszta lakásaik vannak, hogy le a kalappal”. Továbbá, amikor még „góracként” „idejöttek hozzánk, egyik népviseletben, a másik ebben, a harmadik abban”. Azonban „most már meg lehet nézni, hogy a Montenegróiak, akár férfi, akár nő, sokkal jobban öltöznek, mint a mieink, tehetik is, van nekik miből, de ezt is átvették”. „Góracok” azok, akik „magas nyugdíjat kapnak, mert mind partizánok voltak”, de „Montenegróiak” azok, akik „jó kuncaftok a piacon, mert mindig viszik a virágot a temetőbe, minden évfordulóra: negyven napra, egy évre...” „Góracok” azok, akiknek „egy ronda szokásuk a löldözés. Ha lakodalom van, ha születés, mindig löldöznek. Mondjuk, ha lány születik, akkor nem lőnek, majdhogynem kiteszik a gyászszalagot”. A „Montenegróiak” viszont a „temetésen nem úgy csinálják, mint a magyarok, hogy egy kocsira főlányják a virágokat, meg is tapossák, hanem minden fiatalnak a kezébe adnak egy-egy csokrot, és azok viszik, olyan megható”. Továbbá „bármelyik Montenegrói házába bemész, kínálnak kávéval, pálinkával, megsértődnek, ha nem fogadod el”.

A leggyakrabban elhangzó sztereotípiák a munkával voltak kapcsolatosak: „A góracok nem hajlandók a munkára.” „Mind vezető pozíciókat foglalnak el.” „Elhúzódnak a földműveléstől.” „Mind csak irodista.” „Mindig kihúzzák magukat a munkából, hogy önekik mindent szabad.” „A nehéz munkát mind a magyarra hagyja.” „Nincsen olyan, hogy a másé, ha megy az utcán, nem kérdez semmit, szakítja a gyümölcsöt a fáról, hiszen a házukért sem dolgoztak meg, azt is csak úgy kapták”. Azonban „ha van valami javítanivaló, amit nem tudok megcsinálni itthon, a Montenegróiak előbb segítenek, mint a magyarok”.

A „górac” és „Montenegrói” képe tehát teljesen elkülönül. A „górac” az örök „vadember”, aki nem hajlandó alkalmazkodni, lusta, agresszív, ronda szokásai vannak, és még ma is „azért veszi a körtét a piacon, mert a fügére emlékezteti” – magyarázta a piacon az egyik bácsi. A „Montenegrói” pedig a civilizálódó „vadember”, aki alkalmazkodott az új környezethez, divatosan öltözködik, vendégszerető, ápolja szokásait, segítőkész.

A Montenegróiakról elmondott sztereotípiák esetében, önmaguk vagy a Montenegróiak megítélésakor adatközlőim mindig „ellenpontként” jelölték a másik csoportot. Legtöbbször a „góracok” negatív jellemzésekor

a magyarok rendelkeztek ezen jellemzők ellentétével,¹⁹ de ugyanez fordítva is igaz volt. Kiderült az is, hogy a feketicsi magyarok más magyar közösségektől való különbözőségét a montenegróiakkal közös, azoktól átvett, azokkal való hasonlóságokkal definiálták.

Azért, hogy jobban megértsük az egymásban és egymásról kialakított képeket, néhány példa a negatív-pozitív „ellenpárokból”. A „feketicsi magyarok” vagy a „magyarok általában” a „lusta górac” ellenpéldái: „Ha van munka, nehéz munka, azt mind magyar csinálja. Ha mész az utcán szombat reggel, és látod, hogy az utcán ás valaki, akkor nyugodtan köszönhetsz: jó napot!, mert az biztos magyar” – mondta egyik adatközlőm. A magyarok „szorgalmasak”, nem úgy, mint azok a „rátarti góracok”, akik „mindig kihúzzák magukat a munkából, mert nekik mindent szabad”. A magyarok „toleránsak”, mert „nekünk nem olyan ám a mentalitásunk, hogy mert te nem vagy magyar, ide ne gyere szórakozni”. Valamint a magyarok nem felvágóak, mert „ha bemegyek a faluba újságért vagy valamiért, akkor én megyek a piszkos munkaruhámban, meg a magyarok ugyanígy általában. A górac, az nem. Előtte lemosdik, átöltözik, hogy mutathassa, hogy ő a nagy valaki”. A magyarok szerénységét „bizonyítja” az is, hogy nekik „bármilyen szép is a termés, az mindig csak elég szép, soha se nagyon”. Találkoztam olyanokkal is, akik szívesebben vásárolnak olyan termékeket, amelyek magyar többségű településen készültek, mert a „magyar munkások precízebbek. Amazok csak összelölik.” Főként a magyar férfiak hangoztatták, hogy ők jobban becsülik asszonyaikat, mert a „górac férfiak csak politizálnak, az asszonyok meg csak dolgoznak. Ezt már én láttam. Kimentek az asszonyok a határba, összekötözték egy pár kéve szarát, szénát vagy szalmát, azt a hátukra vették, és közben hazafelé az úton kötötték a harisnyát” – mesélte szörnyülködve az egyik magyar bácsi. Azonban az sem kétséges a magyar férfiak szerint, hogy a „magyar lányok finomabbak, intelligensebbek”. Ezt többen azzal magyarázták, hogy a „magyarok vallásosak”, a montenegróiaknak a „vallásuk a párt; vannak, akik még mindig hisznek benne”. Megjelent továbbá a kihasznált, elnyomott magyarok képe is: „Az is látszik, hogy a magyarok sokkal szegényebbek, pedig sokkal többet dolgoznak” – méltatlankodott egyik adatközlőm. Az egyik magyar asszony pedig azt panaszolta el, hogy a „górac” munkavezető hogyan „használja ki” a magyar dolgozókat: „A munkavezetőnek, aki górac, a komaasszonya, a szomszédasszonya, a cimborája, annak a felesége, meg annak a komaasszonya, meg mind

így sorban a jobb helyeket kapták. Nekünk magyaroknak mindig a piszkosabb munka jutott.”

Igaz, hogy magyar adatközlőim a montenegróiakkal kapcsolatban negatív, s ezeknek a magyarokra nézve pozitív sztereotípiáiról számoltak be, de az ellenkezőjére is akadt példa. Ilyen például az, hogy a magyarok irigyei: „Ha neked van kettő, neki egy, akkor pusmognak a hátad mögött, hogy honnan szerzed, nem hogy addig ő is megdolgozna érte. A montenegróiak pedig inkább támogatják a maguk fajtáját.” Sajnálkozva említették adatközlőim azt is, hogy a magyarok nem segítőkészek, hiszen „ha van valami, amit nem tudok megcsinálni, akkor egy ilyen montenegrói szívesebben vagy hamarabb elvállalja. A magyarok meg nem olyan típusúak.” Az előző két kép már előre vetíti azt a magyarokról alkotott negatív sztereotípiát, amit a kérdezettek többsége a „legnagyobb tragédiának” tart: a széthúzást. Ezt hivatott igazolni a következő rövid történet is: „A háború után egy helyen gyűlésezett a párt. Az egyik barátommal, akivel mindkettőnket kiközösítettek, mert nem voltunk partizánok, arra gondoltunk, hogy menjünk be, hallgassuk ki, miről beszélnek: magyar emberek, egyik a másikat árulta be.” A montenegróiak esetében pedig „nagyon nagy az összetartás”, amit a „magyarok igazán megirigyelhetnének”.

A magyaroknak önmagukról kialakult képe magában foglalja azokat az „országhatárokat átlépő sztereotípiákat”, amelyeket Gereben Ferenc a Kárpát-medence magyarságát vizsgáló kutatásában is megemlíti: a munkához való pozitív viszonyt, a becsületességet, a műveltséget. Továbbá ugyanúgy felfedezhettem a negatív tulajdonságok között is a „vándormotívumokat”: az irigységet és az önzést (Gereben 1999: 94–100). Gereben kutatásaiban ugyanis azok – és ez tanulmányában magyarázatként is szolgál –, „akik a magyarságot kizárólag vagy főként jó tulajdonságokkal jellemezték, olyan országokban élnek, amelyekben a kisebbségi sors – politikai és/vagy gazdasági okokból – talán a legnehezebb”. Így a feketicsi magyarok és montenegróiak „közeledését”, az esetleges közös kisebbségi sors vállalását vetíthetik előre a feketicsi magyarok által elkülönített „montenegrói”, illetve „górac” elnevezések, és az ezekhez kötődő képek, hiszen a Feketicsen élő montenegróiak mára már inkább a „montenegrói” kategóriába tartoznak, ellentétben a többségi nemzetet képviselő szerb menekültekkel, akikre egyre gyakoribbá válik a „górac” meghatározás. A „górac” sztereotípiájának eltolódására, más közösségre való érvényesítésére adhat magyarázatot a lokális, feketicsi identitás erősödése is.

V. „*Feketicsi magyarok, feketicsi szerbek*”
– a lokális identitás esete

Az utóbbi évek makrokulturális kérdőíves felmérései szerint a Vajdaságban a térségi identitásra rákérdező „mennyire kötődik ön az alábbi helyekhez” kérdésre a kérdezettek döntő többsége a saját faluhoz/városhoz való kötődést adta válaszul (Göncz 1999: 78). Gereben Ferenc felmérései szerint a nemzeti identitást befolyásoló tényezők közül az elsők közt szerepel a szűkebb pátriához való kötődés az anyanyelv, a család, a hagyományok és szokások, valamint a származás után (Gereben 1998: 90).²⁰

Hasonlót figyelhettem meg a feketicsi közösségben is. Ottani kutatásom során többször is elhangzott, hogy „én/ő *feketicsi* magyar/szerb/montenegrói”. Mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak megnyilatkozásaikor a *feketicsin* volt a hangsúly. Fontos megemlítenem, hogy a fenti makrokulturális kutatások során csupán csak a kisebbségi sorsban élő magyarok voltak a kérdezettek, míg a feketicsiek körében a montenegróiak szempontjait is figyelembe vettem, akik szintén így vallottak.

A magyarok esetében a „feketicsiséget” hangsúlyozta például az, hogy engem is feketicsinek tekintenek. Nem vajdaságinak, nem vajdasági magyarnak, hanem feketicsinek, hiszen hosszabb időt töltöttem a faluban, részt vettem a közösség mindennapjaiban, vagyis piacra, templomba jártam stb. Oda tartozó lettem tehát azáltal, hogy megéltem mindennapjaikat ott, ahová ők is tartoznak, ahová ők is kötődnek, „odaalósivá” lettem, ahová ők, „olyan”, mint ők.

A feketicsi magyarok esetében ezt a „feketicsiséget”, a saját településhez, régióhoz való ragaszkodást – ahogy azt korábbi terepmunkám során a zentai fiatalok egyik közösségében is megfigyelhettem – egyrészt az magyarázhatja, hogy a vizsgált közösség nem tartja hazájának azt az országot, amelynek állampolgára, nem ragaszkodik a többségi nemzethez, valamint annak „törekvéseihez” sem. Ezt példázza például az is, hogy a feketicsi magyarok döntő többsége a horvátországi, boszniai, majd koszovói háború idején megtagadva állampolgári kötelezettségét nem vonult be a hadseregbe, vagy igyekezett elhalasztani azt, többszöri beszélgetésünkkor hangsúlyozta, hogy „azok nem a mi háborúink voltak, hanem a szerbeké.”

Nem figyelhető meg azonban a Magyarországhoz, az anyaországhoz való kötődés sem. Az 1990-es évek társadalmi-gazdasági változásai, a „most

mi vagyunk a szegények, bezzeg a háború előtt a magyarországiak jöttek ide vásárolni függönyöket meg más, jó minőségű dolgokat, most meg semmink sincs” állapota, a határilleték, az ún. „fejbér” bevezetése, a jugoszláv-magyar határon őket vagy ismerőseiket ért atrocitások, az, hogy „Magyarország nem is törődik velünk, mindenük csak az erdélyiek”, vagyis – ahogy szintén adatközlőim fogalmaztak – Magyarország nem vállalja fel érdekeiket, mind mind megtizedelte vagy teljes mértékben megszüntette a Magyarországra való utazás lehetőségét, illetve annak vágyát – a közvetlen találkozás hiányával tehát „idegenné vált az a világ”. Sokan azóta nem is voltak Magyarországon, csupán mesékből ismerik – a kunhegyesi családokon kívül – a „mai ott élők”: „Azok ott teljesen máshogy élnek. Valaki mesélte, hogy minden hétvégén kirándulni mennek, mi meg vasárnap is dolgozunk.” „A nyugdíjasok azt sem tudják, hogy melyik gyümölcsjoghurtot válasszák a boltban, mi meg örülünk, ha van kenyér.” „Azok ott a jólétben olyan lelketlenek.” Az önmeghatározáskor így válhatott döntően meghatározóvá az a „hely, amit ismerek”, a „környék, ahol felnőttem”, a „faluk, ahol dolgozom, életemet éltem és életem”.

A montenegróiak esetében az a kijelentés, hogy „feketici szerb/montenegrói vagyok” – ahogy a helybéli magyarok vallották – főként az utóbbi időben hallható. Itt is elsősorban a feketici a hangsúlyos, de érdemes kitérni arra is, hogy a „feketici montenegrói” mellett ugyanúgy megjelenik a „feketici szerb” is. Ha gyakorisági sorrendbe állítanánk e két utolsó önmeghatározást, akkor azt mondhatnánk, hogy manapság a Feketicesen élő montenegróiak körében már inkább a „feketici montenegrói”, illetve csupán a „feketici magyarok” az elterjedtebb.

Korábban, a „Nagy-”, majd pedig a „Kis-Jugoszláviában” a montenegróiak a „többségi nemzethez” tartoztak, és máig is tartoznak, hiszen Crna Gora (Montenegró), „anyaországuk” Szlovéniával, Horvátországgal, Bosznia-Hercegovinával, Macedóniával és Szerbiával együtt alkotta a Nagy-Jugoszláviát, majd a többi tagköztársaság kiválásakor Szerbiával a Kis-Jugoszláviát. A jövőben pedig, 2000 őszenek választási eredményei után Szerbia „ötleteként” a Szerb és Montenegrói Köztársaság tagja lehetne, azonban Montenegró ezt kevésbé támogatja. Így lehetséges az a magyarázat, hogy az utóbbi idők változásai, valamint Montenegró kiválási törekvései is közrejátszottak abban, hogy a Feketicesen élő montenegróiak körében a „feketici” önmeghatározás vált dominánssá. A montenegróiak „feketecsiségét”

a kisebbséggé válás sejtése is ösztönözheti, vagyis a magyarokkal közösen vállalt kisebbségi sors mint kohéziós erő.

Bár a fentiek alapján ellentmondásnak tűnhet, hogy a „feketeci szerb vagyok” identitás-megjelölés is megjelenik körükben, ez azzal indokolható, hogy „mi mások vagyunk, mint a lovćenaciak”. Lovćenacón, a Feketics melletti faluban ugyanis a montenegróiak szinte homogén közösségben élnek, „más nemzetiségű elvélve akad ott”. Tehát amikor nem „vállalják fel” montenegróiságukat, ezzel elutasítják a „crnagórac” elnevezéshez járuló sztereotípiát, amit azért tehetnek meg, mert „mi mások vagyunk, máshogy élünk, magyarokkal együtt élünk”, vagyis már nem olyanok, mint amikor ide érkeztek, mert a „magyaroknak is adtunk, és tőlük is kaptunk dolgokat”: „együtt kávézunk”, „együtt dolgozunk” stb. Ez utóbbi magyarázat is tovább erősíti a „feketeci” identitás hangsúlyosságát, hiszen „azért vagyunk mások, mint a lovćenaciak, mert mi Feketicsen élünk”.

Tehát a feketeci magyarok elkülönítik magukat mind a szerb nemzetiségűektől, mind a vajdasági magyaroktól, de a magyarországi magyaroktól is; a feketeci montenegróiak pedig nem tartják magukat dominánsan a szerbekhez, a vajdasági montenegróiakhoz – természetesen sem a vajdasági magyarokhoz, sem pedig a magyarországi magyarokhoz –, valamint a montenegrói montenegróiakhoz tartozóknak. Hiszen az, hogy „feketeci vagyok”, magában hordozza a Feketicsen élő magyarok és montenegróiak számára, hogy ők mások, mint a nem Feketicsen élők, mert az ebben a faluban élő emberek az ismerőseik, velük élnek, hozzájuk hasonlóak.

Ezt az esetet egyfajta „együttélési stratégiának” is tekinthetjük, hiszen „valamennyien” azért mások, mert Feketicsen élnek, magyarokkal és montenegróiakkal *együtt* élnek, valamennyien feketeciesiek.

VI. Összegzés

Egy falu közösségére irányuló kulturális antropológiai terepmunkám kiinduló kérdése az volt, hogy az évszázadokon át tartó interetnikus környezet, mely a 20. században szinte követhetetlenül felgyorsuló változásokon ment, megy keresztül, milyen válaszokat ad ezekre a változásokra. Hogyan adaptálódik ezekhez a mikrotársadalom? Terepmunkám helyszínén, az észak-bácskai faluban informátoraim voltak a már több mint kétszáz éve ott

élő magyar, valamint a mostanra már – ahogy egyik magyar adatközlőm mondta – „szinte őshonossá” váló montenegrói közösség tagjai.

Vizsgálódásaim során megfigyelhettem, hogyan változnak az interetnikus kapcsolatok, kulturális adaptációk a társadalmi-politikai változások következtében. A falu „mesélőit” hallgatva kiderült, hogy az újonnan érkezett „idegenek” minden esetben „ellenségek” voltak. Így volt ez a 19. század elején érkező „svábokkal”, akik azonban a montenegróiak érkezésekor „barátokká” váltak: „egyként álltunk ki a szerbesítés ellen”; majd így lettek a feketicsi montenegróiak a feketicsi magyarok „barátai” az 1990-es évek szerb menekültjeinek érkezésekor és napjaink politikai változásaikor is. Valamennyi esetben arra döbbenhettem rá, hogy a közösen vállalt kisebbségi sors vagy annak közeledő sejtése hívta/hívja életre, szilárdította/szilárdítja meg a „régii ellenségek” „új barátságát”, kultúrák, etnikumok egymáshoz való közeledését.

Kutatásom során arra kerestem tehát a választ, hogy hogyan hat a feketicsi magyarok és montenegróiak „új barátsága” formálta interetnikus kapcsolat a lokális identitás erősödésére mindkét közösségben, valamint a lokális identitás erősödése hogyan változtatja meg, illetőleg megváltoztatja-e az interetnikus kapcsolatokat, ugyanis e kettő szoros kapcsolatban, kölcsönhatásban van egymással. Dolgozatomban felmerül a lokális identitás megjelenésének egyik aspektusa során e két közösségnek egyként való tárgyalása is, azonban ez a jelenség mind a lokális identitás, mind pedig az interetnikus kapcsolatok vizsgált aspektusaikor másként jelentkezett, így nem vonhatom le általános következtetésképpen azt, hogy csupán egy, magyarokból és montenegróiakból álló együttes közösségről lenne szó.

A fent említett aspektusok közös alapjelensége a nyelvhasználat és a nyelvi érintkezés, ezért ezt mint kiindulópontot használtam dolgozatomban. Azonban mégsem beszélhetek nyelvi antropológiai kutatásról, hiszen számos olyan jelenség vizsgálatára is sor került, melyeknek alkalmával nem a nyelvhasználati aspektus volt döntő tényező.

Megélve a falu mindennapjait, a folyamatos változásokra adott válaszoknak két irányát figyelhettem meg: egyrészt a helyben maradtak identitásának megőrzését, amely a nyelv, a vallás, a lokális identitás erősítésének, szilárdításának áthagyományozására irányult a feketicsi magyarok körében a közös származásról szóló mítosz, a megélt történelem „meséinek” újra-

mesélésével, életben tartásával, az anyanyelvhez, a valláshoz való ragaszkodással; másrészt az új adaptációs stratégiák „kiépítését” a (feketeci) identításban, a nyelvi kapcsolatokban, valamint az interetnikus érintkezésekben.

Bejárva a kultúra, a kultúrák fent vázolt aspektusainak részleteit, megismerve a vizsgált közösség, közösségek komplex valóságát, valóságait, arra jutottam, hogy nem állíthatom fel még a Feketecsen élők lokális együttélésének sem egyfajta „tisztá modelljét”, célom ugyanis az ezekre utaló jelenségek feltárása és értelmezése lehet csupán, vagyis hogy hogyan élik meg a „vihar sodrását”, hogyan élnek a „vihar sodrásában” a feketeci magyarok, a feketeci montenegróiak: a feketecsiék.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- A. Gergely András: *Politikai antropológia*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete – Etnoregionális Kutatóközpont, 1996.
- Bartha Csilla: *A kényelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1999.
- Biacsi Antal: *Kis délvidéki demográfia*. Szabadka: Magyarorsághoz tartó Tudományos Társaság-Szabadegyetem, 1994.
- Boas, Franz: *Methods of research* In: Boas, Franz (ed.): *General Anthropology* Boston-New York, 1938. 666-686.
- Boglár Lajos: *Vallás és antropológia*. Bevezetés. Budapest: Szimbiozis, 1995 (4).
- Boglár Lajos: Utóhang Lévi-Strausshoz. In: Claude Lévi-Strauss: *Faj és történelem. Boglár Lajos kísérőtanulmányával* Budapest: Napvilág, 1999.
- Boglár Lajos-Papp Richárd: A tükör másik oldala: Kultúra és személyiség In: *Kultúra és Közösség* 2000. III. folyam IV. évf. 2-3: 39-48.
- Borsányi László: A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában In: *Ethnographia* 1998/99 (1): 53-82.
- Crystal, David: *A nyelv enciklopédiája*. Budapest: Osiris, 1998.
- Csepeli György: *A szociálpszichológia vázlata*. Budapest: Múzsák, 1989.
- Geertz, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Századvég, 1994.
- Gereben Ferenc: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Budapest: Osiris-MTA Kisebbségkutató Műhely, 1999.
- Giddens, Anthony: *Szociológia*. Budapest: Osiris, 1995.
- Göncz Lajos: *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban)*. Budapest: Osiris-Forum-MTA Kisebbségkutató Műhely, 1999.

- Grice, H. Paul: A társalgás logikája. In: Pléh Csaba-Síklaki István-Terestyéni Tamás: *Nyelv-kommunikáció-cselekvés*. Budapest: Osiris, 1997. 213-227.
- Hajnal Virág: *A zentai „foglyok”*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete – Etnoregionális Kutatóközpont, 2000.
- Hollós Marida: *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Második javított kiadás. Budapest: Szimbiózis 1995 (5).
- Kiss Jenő: *Társadalom és nyelvhasználat. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1995.
- Leach, Edmund R.: *Szociálanropológia*. Budapest: Osiris-Századvég, 1996.
- Levinson, David-Ember, Melvin (szerk.): *Encyclopedia of cultural anthropology*. Vol. 1-4. New York: Henry Holt and Company, 1996.
- Margit István: Egy középkori bácskai település: Feketeegyház. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum, 1997: 10-11.
- Marót Károly: Rítus és ünnep. In: *Ethnographia* 1940/51: 143-187.
- Marót Károly: Survival és revival. In: *Ethnographia* 1945/1-7.
- Niedermüller Péter: Empirikus kultúrakutatás, avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában. In: Kunt Ernő-Szarvas Zsuzsa (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolc: ME Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, 1993: 27-28.
- Pándi Lajos (szerk.): *Köztes-Európa 1763-1993. Térképgyűjtemény*. Budapest: Osiris, 1997.
- Papp Richárd: Intuitív antropológia. In: Kézdí Nagy Géza (szerk.): *Menyeruva. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. Budapest: Szimbiózis 1999 (8), 251-262.
- Papp Richárd: *Magyar zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy zsidó közösség életének tükrében*. Budapest: MTA Kisebbségkutató Műhely, 2000.
- Prónai Csaba: *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest-Kaposvár, 1995.
- Sárkány Mihály: *Vágyak és választások*. BUKSZ, 1990.
- Sárközi Ferenc: Feketics múltja. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum Könyvkiadó, 1997: 38-41.
- Sárközi Ferenc: Agoston Sándor. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum Könyvkiadó, 1997: 66-71.
- Sárközi Ferenc: Kapcsolatfelvétel Kunhegyessel. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum Könyvkiadó, 1997: 78-79.
- Sárközi Ferenc: *Az idő sodrásában. Történetek, szokások Feketics múltjából*. Feketics: Művelődési Egyesület, 2000.
- Szabó Lajos: Kunhegyesi „földtlen emberek Feketitsre költözése” 1785-ben. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum, 1997: 16-37.
- Vajda László: Kövek a síron. In: *IMIT Évkönyv*. Budapest: IMIT, 1948: 209-241.
- Wardhaugh, Ronald: *Szociolingvisztika*. Budapest: Osiris-Századvég, 1995.

JEGYZETEK

- ¹ Feketics egyik korábbi neve Feketehegy. Montenegró, illetve szerbül Crna Gora pedig annyit jelent, mint „fekete hegy”.
- ² Dolgozatomban ugyanis külön vizsgálom a Feketicsen élő magyarok és külön – bár kevésbé részletesen – a faluban élő montenegróiak közösségét, továbbá a feketicsiek kultúrájának egy olyan aspektusára is kitérek, ahol ez a két közösség egyként szerepel.
- ³ A kulturális antropológia a kultúra fogalmát kettős értelemben használja: „A kultúra általános értelemben az ember teljes társadalmi örökségét jelenti, még konkrétabb jelentése: egy meghatározott embercsoport tanult hagyománya, életmódja, amelyben osztoznak a csoport tagjai” (Boglár 1995: 5).
- ⁴ Természetesen a mindennapi rítusokat is beleértém.
- ⁵ „A szimbolikus cselekvésekbe, magatartásformákba, rítusokba ágyazott, az azokban kifejezett, az azok által hordozott társadalmi valóság megismerése, ehhez pedig a rendszerint nem verbális, de legalábbis a lényegét tekintve nem verbálisra épülő közlési módok kifejezett kódjainak dekódolása szükséges [...] Számos résztvevő nincs tudatában az adott rítusba ágyazott speciális üzenetnek (a rítussal kapcsolatos kognitív ismeretek eltérőek). Ez azonban nem jelenti azt, hogy az üzeneteket nem fogják fel, és hogy ezért azok nem gyakorolnak hatást a magatartásukra, világképükre, világmagyarázatukra, életükre” (Borsányi 1998/99: 73-74; Papp 2000: 8).
- ⁶ „Az antropológiában a cél az, hogy a terepmunka eredményeiből összeálló kép tárgyilagos legyen [...] a módszeres építkezés az adatgyűjtésben feltétele annak, hogy a kutató, aki a terepmunka során szubjektív – azaz émikus – módon, tehát kellő empátiával megértette a közösségbe zajló eseményeket, viselkedéseket, szokásokat, és tényszerűen dokumentálta azokat, a feldolgozásnál objektív – vagy ahogy a strukturalista-funkcionalista antropológiai iskolákban az émikus párjaként nevezik, étikus (etic) módon tudja áttekinteni, rendszerezni, elemezni és tágabb társadalomtudományi összefüggések közé helyezni azokat [...] Az émikus és étikus szempontok együttes érvényesítése teszi lehetővé, hogy egy adott rendszer jellegzetességeinek megállapításánál a csak belülről megragadható tények kívülállóként is értékelhetők legyenek” (Borsányi 1998/99: 80).
- ⁷ Amely „az adatközlő tudati világának” csupán egy meghatározott oldalát veszi célba (Kiss 1995: 43).
- ⁸ Esetünkben természetesen a szerb nyelvnek a feketicsi montenegróiak által használt nyelvváltozatáról van szó.
- ⁹ A nyelvi dominanciaviszonyok nem állandóak, hanem különböző események hatására változhatnak. Ezt nevezik egyes kutatók dominanciaváltásnak (Bartha 1999: 185).
- ¹⁰ Az egyensúlyos(balansz)-kétnyelvűség két nyelv tudásának egyensúlyát, ekvivalens jellegét jelenti, amely nem jelent automatikusan magas kompetenciákat

- mindkét nyelven. Mindazonáltal az azonos kompetenciák még ugyanazon személy esetében sem azonos mértékben jelentkeznek minden funkcióban és színtéren ugyanúgy, mint ahogyan egy másik nyelvrendszer relatív dominanciája az egyén különböző életszakaszaiban is változatosságot mutat (Bartha 1999: 185).
- ¹¹ A beszélőnek és a hallgatónak együtt kell működnie a sikeres kommunikáció érdekében. Mindkettőnek erőfeszítést kell tennie tehát, hogy megértse a mondotakat. Az együttműködés feltétele a mennyiségi, a minőségi, a viszony, valamint a mód maximáinak betartása (Grice 1997: 213-227).
 - ¹² Egynyelvű módban akkor van a beszélő, ha egyik vagy másik nyelvének egynyelvű beszédpartnereivel érintkezik szóban (vagy írásban) (Bartha 1999: 112; Grosejan 1995: 261-264).
 - ¹³ Kétnyelvű módnak nevezzük azt, amikor ugyanazokon a nyelveken osztozó két-nyelvűek érintkeznek. (Bartha 1999: 112; Grosejan 1995: 261-264)
 - ¹⁴ A kódváltás (code-switching) két vagy több nyelv váltakozó használata ugyanazon megnyilatkozáson vagy diskurzuson belül (Bartha 1999: 119; Grosejan 1982-145) az egyik nyelvről vagy nyelvváltozatról egy másikra történő váltás (Crystal 1998: 534).
 - ¹⁵ Egyik interjúm készítésekor interjúalanyom, egy montenegrói asszony szerbül feltett kérdéseimre folyamatosan magyarul válaszolt. Ezt a későbbiekben mások beszélgetésekor is megfigyelhettem.
 - ¹⁶ Lovćenac (Szeghegy) falu Feketics közvetlen közelében, amelyet montenegróiak (szinte) homogén közössége lakik.
 - ¹⁷ A második világháború után Montenegró (szerbül Crna Gora) a föderatív Jugoszlávia legkisebb tagköztársasága. Jugoszláviának az 1990-es években megkezdődő felbomlásakor Montenegró az 1992. március 1-jei népszavazáson Jugoszlávia mellett döntött (Pándi 1997: 704).
 - ¹⁸ Az általános érvényűnek vélt, túlzáson alapuló, leegyszerűsített képeket nevezzük sztereotípiáknak (Csepeli 1989: 35-41; Giddens 1995: 259-260).
 - ¹⁹ Ezt Gereben Ferencnek az 1990-es években végzett kutatása is alátámasztja, vagyis a Kárpát-medencében élő magyarok közül a vajdasági magyarok képezték annak a csoportnak a döntő többségét, akik pozitívan értékelték önmagukat, a magyarokat (Gereben 1999: 94-100).
 - ²⁰ Ezt erősítik meg korábbi kutatásaim is. Egy zentai fiatalokból álló közösség – amelyben 1998 decembere és 1999 májusa között végeztem terepmunkát – tagjainak döntő többsége nemzeti azonosságát családi és baráti körében kereste, és semmi esetre sem abban az államban, amelynek állampolgára. Számukra a haza a szülőföldet, a fölnevelő tájat, s nem az országot jelentette, legyen az a volt Jugoszlávia, a mostani Kis-Jugoszlávia vagy éppen az anyaország (Hajnal 2000: 15-16).

VIRÁG HAJNAL

„As storm the leaves”

Interethnic relations and local identity awareness
in a village from Voivodina

The starting question of my anthropological field work (Place: Feketics, Voivodina, Yugoslavia) was that what kind of answers gives this inter ethnic environment, which lasts for centuries, to the changes which appeared in the 20th century and they can hardly be followed.

Listening to the „story-tellers” of the village I found out that the newly arrived „foreigners” in all cases were „enemies”. This was the situation in the beginning of the 19th century with the arrival of the Svabs who became friends with the arrival of the Montenegrionians. They became friends with the Hungarians at the arrival of the Serbs at the beginning of the 1990's and also today in the given political situation. I arrived to the conclusion that in every case the shared minority status or its approaching brought/brings closer the old enemies and drove/drives close the different cultures and ethnic groups.

KARMACSI ZOLTÁN

A tiszaujlaki lakosság interetnikus kapcsolatai és lokális identitástudata egy állomásozó terepmunka nyomán

1. Bevezetés

Kárpátalja magyar nemzetiségű lakossága az ukrán államon belül kisebbséget alkot, amelynek kisebbségi helyzete elsősorban abból adódik, hogy különböző államfordulatokat élt meg (bővebben lásd 3. fejezetben). A kisebbségi helyzetnek természetes velejárója a kétnyelvűség, mégpedig azért, mert a hatalmon lévő nemzet „ráerőszakolja” a nyelvet a hatalma alatt álló nemzetre, nemzetiségre (etnikumra)¹. Bartha Csilla elméletében kétnyelvűnek nevezi azokat az embereket, „akik a mindennapi érintkezéseik során egynél több nyelvet rendszeresen használnak”². Bourdieu³ „szimbolikus csere” elmélete szerint a nyelv vagy nyelvek nyelvi piacokon jelennek meg, amelyek tényleges értéke szimbolikus társadalmi értékektől függ. Ezen elmélet két nyelvi piacot különít el: a külső nyelvi piacot és a belső nyelvi piacot. A külső nyelvi piacon a kisebbségben élő csoport és a domináns csoport tagjai között folyik a kommunikáció. A belső nyelvi piacon a kisebbségi csoport tagjai egymással érintkeznek⁴. A kétnyelvű emberek minden kommunikációs helyzetben a kommunikatív kompetenciájuk által kiválasztanak egy nyelvet a rendelkezésükre álló nyelvi repertoárból, amely az adott helyzetnek megfelelő. Ezt nevezzük nyelvválasztási szokásnak, amely a nyelvhasználat egyik kategóriája. A nyelvválasztási szokások nyelvhasználati színtereken (*domain*) nyilvánulnak meg, amely azoknak a tényezőknek az együttese, amelyek a beszélők kódválasztását, ez esetben nyelvválasztását, vélhetőleg befolyásolják⁵. Fishman⁶ öt nyelvhasználati

szintet (színteret) különít el: 1. család, 2. vallás, 3. barátság, 4. oktatás, 5. foglalkozás. Fishman szintjeit a korábbi empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálataimban még kibővítettem a hivatalos helyek (posta, orvosi rendelő, bank – takarékpénztár –, különböző hivatalok) szintjével és a környezeti helyek (jegypénztár, bolt, vendéglő, piac, szórakozóhely, kultúregyesület) szintjével.

2. A kutatásról

Tiszaújlakon közel kéthónapos állomásozó terepmunkát végeztem. Ezalatt az idő alatt módom volt megfigyelni a kutatópont etnikai viszonyait, feltérképezni gazdasági, etnikai, kulturális és egyéb helyzetét. A terepmunka idején 18 mélyinterjút készítettem a helyi lakosokkal. Emellett 20 nyelvi és etnikai identitást kutató kérdőívet is kitölttettem. Mind a kérdőíveknél, mind pedig a mélyinterjúknál igyekeztem minden korosztályt és mindkét nemet egyenlő arányban képviseltetni a vizsgálatban.

A szemléletesség kedvéért az állomásozó terepmunka adatait helyenként kibővítettem az 1998-ban a Tiszaújlaki Széchenyi István Középiskola és a Tiszaújlaki 1. Számú Középiskola 10–11. osztályos tanulói körében elvégzett empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 1998.KI vizsg., N=48), a 2000-ben a tiszaújlaki 25–45 éves korosztály körében elvégzett empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 2000.F vizsg., N=40) és a 2000-ben Csernicskó István vezetésével, a Limes Társadalomkutató Intézet által elvégzett nyelvi és etnikai identitás a kárpátaljai középiskolások körében kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 2000.KI vizsg., N=595) eredményeivel.

3. Tiszaújlak

TÖRTÉNETE

Tiszaújlak (ukránul: *Á³ëiê*) egy városi jellegű település (ukránul: *ñäëèüä i³ñüëîäi òèïö*), amelyről már 1304-ben is találhatunk feljegyzést Wylak néven. A település a történelem folyamán többször fontos szerepet kapott. Tiszaújlakon működött a Kamarai Sóhivatal, ami azt jelentette, hogy a Szlatinán kibányászott só elosztását itt végezték. Emellett fontos fafeldolgozó és a faanyagelosztó hely volt. A település nehéz időket is megélt, mivel

többször feldúlták a tatárok és a törökök, illetve több alkalommal döntötte romba a Tisza folyó kiöntése.

Az 1703-11-es II. Rákóczi Ferenc által vezetett szabadságharc itt aratta első győzelmét a Tiszai átkeléskor. A szabadságharc 200. évfordulójának tiszteletére a Tisza-híd bal hídfőjén 1903. szeptember 20-án felavatták a Turul-emlékművet. 1919-ben a Csehszlovák Köztársasághoz csatolták a területet. A cseh éra alatt számos új faházat építettek az 1932-es árvíz károsultjainak.

Kárpátalja 1938-39-ben visszakerült Magyarországhoz, ám a II. világháború rányomta bélyegét erre az időszakra. 1945. július 29-én aláírt Szovjet-Csehszlovák egyezmény értelmében Kárpátalja a Szovjetunió Ukrán Szovjet Szocialista Köztársaságával egyesült. A Szovjetunió széthullása után a független Ukrajna kötelékébe került⁷.

FÖLDRAJZI ELHELYEZKEDÉSE

A település a Tisza folyó jobb partján terül el. A Tisza-híd után a Tisza határfolyóként szolgál. Tiszaújlakot északi irányból Tiszakeresztúr és Karácsfalva, déli irányból Tiszabökény, keleti irányból Tiszaújhely⁸ és nyugati irányból Magyarország határolja. (vö. 1. ábra) A települést átszeli az Ungvár-Beregszász-Rahó és az Ungvár-Beregszász-Halmi (Románia) országút, valamint az Aknaszlatina-Bátyú-Csap-Ungvár vasútvonal. (vö. 1. ábra)



1. ábra Tiszaújlak elhelyezkedése Kárpátalja térképén (részlet)

LAKOSSÁG ÉS NEMZETISÉGI ÖSSZETÉTEL

A települést a legutóbbi népszámlálás adatai szerint 3446 személy lakja, amelyből 2653 magyar (ez a lakosság 78%-át teszi ki), 711 ukrán, 41 orosz, 11 cigány és 30 egyéb nemzetiségűnek vallja magát. A magyar nyelvet anyanyelvként 2690 fő használja⁹. A nemzetiség kérdésénél megjegyezném, hogy a község lakosai által cigánynak tartott lakosok közül sokan magyar nemzetiségűnek vallják magukat, vagyis nem vállalják cigányságukat¹⁰.

A helyi önkormányzat statisztikai adatai szerint Tiszaújlak lakossága a 2000. évben 3398 fő. Ebből 3042 magyar (a lakosság 89,5%-a), 287 ukrán (8,4%), 68 orosz (2%) és 1 zsidó nemzetiségű lakos.

KÖZIGAZGATÁSI RENDSZER

Ma a Nagyszőlősi Járási Közigazgatáshoz tartozó, helyi önkormányzattal rendelkező település, amely a Nagyszőlősi Járási Közigazgatási Tanácsban három magyar¹¹ nemzetiségű képviselőjével van jelen. A községi tanács 20 képviselőből áll: 16 magyar nemzetiségű és 4 ukrán/orosz nemzetiségű személyből.

OKTATÁSI INTÉZMÉNYEK

Tiszaújlakon két középiskola működik: a Tiszaújlaki 2. Számú Széchenyi István Középiskola, amely magyar tannyelvű és a Tiszaújlaki 1. Számú Középiskola, amely ukrán tannyelvű középiskola. Emellett még működik egy vegyes tannyelvű óvoda is. A magyar iskola épületét életveszélyesnek nyilvánították, jelenleg közadományokból újjáépítés alatt áll. Az ukrán iskolának szintén egy korszerűbb építményt emelnek, ám a munkálatok már hosszú ideje szünetelnek. Tiszaújlakon jelenleg is működik egy zeneiskola, amely 4–7 éves képzésben oktat hangszeres-játékot, többek között hegedűn, zongorán, trombitán, harmonikán.

VALLÁSI ÉLET

A nagyközségben négy felekezet temploma található: a görög katolikus, a római katolikus, a református és a pravoszláv. Ezek közül a pravoszláv felekezetben nem magyar nyelvű az evangélium hirdetése, illetve a görög katolikus felekezetben szoktak orosz nyelvű miséket tartani. A másik két felekezetben az igehirdetés mindig magyar nyelven történik. A pravoszlávok most építik a templomukat.

SZOCIÁLIS, KULTURÁLIS, GAZDASÁGI ÉS EGYÉB ELLÁTOTTSÁG

Tiszaújlakon 1989 óta működik a KMKSZ helyi szervezete. Ugyanebben az évben nyitották meg a Tiszaújlak-Tiszabecs kishatárátkelőt, amely azóta nemzetközi gyalogos és személygépkocsi határátkelővé fejlődött. Tiszaújlakon a volt Szovjetunió időszakában nyolc nagyobb ipari létesítmény is működött. Napjainkban csupán a Fafeldolgozó Kombinát üzemel. A település fejlett állami kereskedelmi hálózata jelentősen visszaesett. A mai napig működő patikája Kárpátalja második gyógyszeráraként nyílt meg a történelem folyamán.

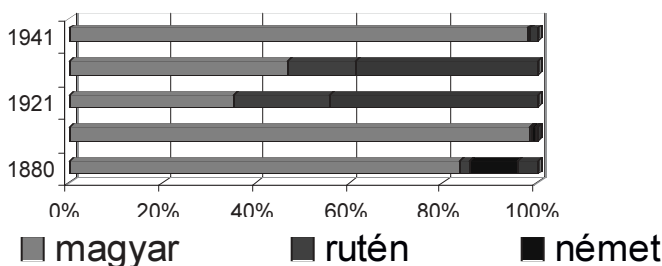
Fontos szerepet játszik a település életében a piac, mely sok ember megélhetési forrása. A településen működik egy könyvesbolt, három kórház. Tiszaújlak három könyvtárral, buszállomással és vasúti rendező-pályaudvarral rendelkezik. Működik egy étterem és több kis kávézó. A település futballcsapata a járási bajnokságban szerepel.

Az utcanevek elnevezésükben 50-50%-ban magyar (Zöld, Móricz Zsigmond, Rákóczi stb.) és ukrán/orosz (Tyereskova, Majakovszkij, Sevcsenko stb.) vonatkozásúak. Az intézmények neveinél, utcaneveknél, terek neveinél, hirdetések kiírásakor stb. az ukrán nyelvű táblák és hirdetések mellett magyar nyelven is olvashatjuk a közleményeket. Több emléktábla és emlékmű található a településen: Móricz Zsigmond, Esze Tamás és II. Rákóczi Ferenc emléktáblák, Szent János kápolna, kereszt-emlékmű az 1932-es árvíz áldozatainak emlékére, az 1944-ben elesett szovjet katonák¹² és a Sztálini-terror áldozatainak emlékműve. Az 1703-11-es Rákóczi-féle szabadságharc tiszteletére emelt Turul-emlékművet a szovjet csapatok lerombolták. 1989-ben állították fel újra. Azóta a Turul-emlékmű a magyarság számára „zarándokhely” lett, hiszen minden év júliusának második vasárnapján Kárpátalja magyarjai, és más nemzetiségei is, júliális keretében megemlékeznek II. Rákóczi Ferenc fejedelem győzelméről. A községházán az ukrán nemzeti zászló mellett a magyar nemzeti lobogót is felvonják.

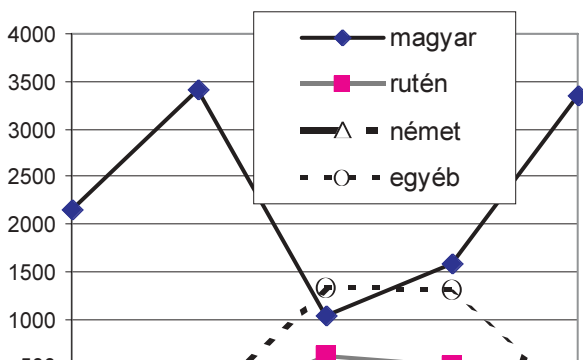
A lakosság hozzájut a helyi magyar nyelvű sajtótermékekhez, nézheti, illetve hallgathatja a magyarországi televízió- és rádióadásokat.

4. A település etnikai viszonyai

Az 1880. és 1941. között a népszámlálások tanúsága szerint Tiszaújlak lakossága alig változott. A magyarság településen belüli részaránya a cseh-szlovák időszakban (az 1921-es és az 1930-as népszámlálási adatok) csökkent 50% alá, de ezután ismét a 100%-ot közelíti meg. (vö. 2. ábra)



2. ábra Tiszaújlak lakosságának nemzetiségi összetétele a népszámlálások szerint 1880-tól 1941-ig



3. ábra Tiszaújlak nemzetiségeinek változása a népszámlálási adatok szerint 1880-tól 1941-ig

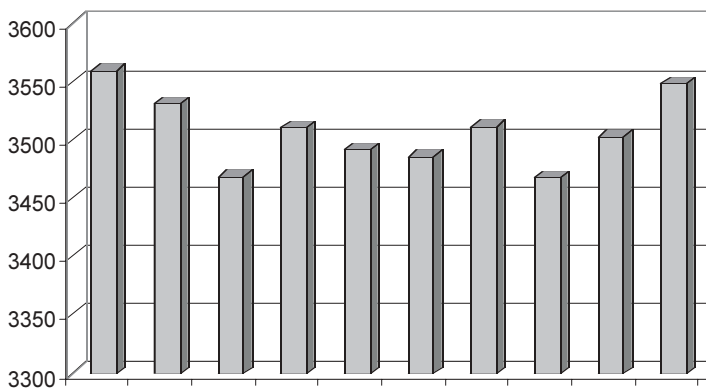
A 3. ábra mutatja, hogy a „cseh éra” alatti népszámlálásoknál a magyarok száma drasztikusan csökkent, a rutén (lásd ruszin) és egyéb nemzetiségűek számának rohamos emelkedését eredményezve. Feltételezem, hogy sok ember az atrocitásoktól való félelmében nem vallotta magát magyar nemzetiségűnek. Ezt valamelyest alátámasztja az, hogy az 1941. évi magyar népszámláláskor a rutén és egyéb nemzetiségek részaránya Tiszaújlakon szinte a nullát közelítette, viszont a magyar nemzetiségű lakosok aránya 95% fölé emelkedett.

Az 1. táblázatban a helyi önkormányzat statisztikai adatait közlöm a lakosság számarányáról.

1. táblázat Tiszaújlak etnikai összetétele 1989-2000 között a tiszaujlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai lapján

	magyar	ukrán	orosz	egyéb	összesen
1989	3200	279	62	A Turul-emlékműb	19 (cigány és zsidó)
3560		1990	3166	268	81
17 (cigány és zsidó)	3532			1991	3139
236	77	17	(cigány és zsidó)	3469	
1992	3182	249	68	12 (cigány és zsidó)	3511
1993	3155	257	72	8 (cigány és zsidó)	3492
1994	3149	259	70	8 (cigány és zsidó)	3486
1995	3172	246	86	8 (cigány és zsidó)	3512
1996	3151	231	79	7 (cigány és zsidó)	3468
1997	3164	253	79	7 (cigány és zsidó)	3503
1998	3211	271	66	1 (zsidó)	3549
1999	3183	279	66	1 (zsidó)	3529
2000	3042	287	68	1 (zsidó)	3398

A települést – a helyi lakosok elmondása szerint – a cigányok már régóta lakják. Ez statisztikailag nincs kimutatva, mivel a helyi lakosság által cigánynak nevezett lakosság magyar vagy más nemzetiségűnek vallja magát. A tiszaujlaki cigányok öltözködését, lakóházait tekintve nem lehet túlzott különbségekről beszélni, hiszen igyekeznek a magyarokhoz hasonló életkörülmények között élni. A kulturális felfogásban a legjellemzőbb eltérést az iskolához való viszonyban lehet felfedezni. A legtöbb cigánygyerek nem jut el az érettségiig, és közülük szinte senki nem tanul tovább.



4. ábra Tiszaújlak lakosságának változása 1989-2000 között a tiszaújlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai alapján

Tiszaújlaknak 1941-ig jelentős zsidó nemzetiségű lakossága volt. A település fő utcáján többnyire a gazdagabb zsidóknak voltak kúriái. A zsidók bonyolították le Tiszaújlak kereskedelmi forgalmának 95-96%-át, a boltok és céhek többsége a tulajdonukban volt. A mai Sevcsenko utcát csak zsidók lakták, itt állt a templomuk és a fürdőjük¹³ is. A helyiek mai napig egymás közt ezt az utcát „zsidó utcá”-nak nevezik. A zsidó temetőt még nem nyilvánították műemléknek¹⁴, mivel 1990-ben volt itt az utolsó temetés. A holocaust után kevés zsidó család tért vissza, a '80-as években ők is kitelepültek Izraelbe. Napjainkban a tiszaújlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai szerint Tiszaújlakon csupán egy zsidó nemzetiségű ember él (vö. 1. táblázat).

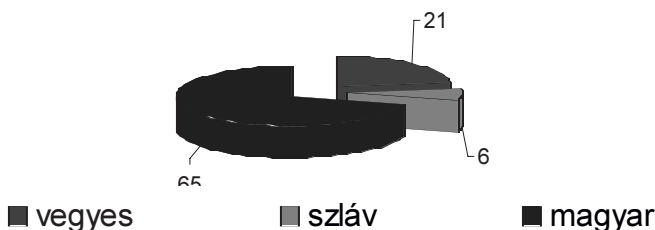
A rutének az 1880-as népszámlálás adatai szerint nagyon kis számban éltek itt. Az 1921. és az 1930. évi cseh népszámlálási adatokban a rutének aránya megnő a településen, 1941-ben szinte a nullát közelíti (vö. 3. ábra). 2000-ben a tiszaújlaki polgármesteri hivatal statisztikai nyilvántartása alapján a lakosság csupán 10,4%-a tartozik a szláv etnikumhoz (ebből 8,4% ukrán és 2% orosz nemzetiségű).

A volt Szovjetunió idején a nemzetiségek (etnikumok) közül az orosz/ukrán nemzetiségűek kis szegregációját lehetett megfigyelni, mivel zömében a laktanya melletti tisztii lakásokban éltek, amelyeket ma már magyar nemzetiségű emberek laknak.

A másik ilyen szegregációt a cigány lakosság képezi. A cigányság többsége három utcában¹⁵ lakik, amelyeket, mint már említettem a helyi lakosok „cigány utca”-nak vagy „cigány sor”-nak neveznek.

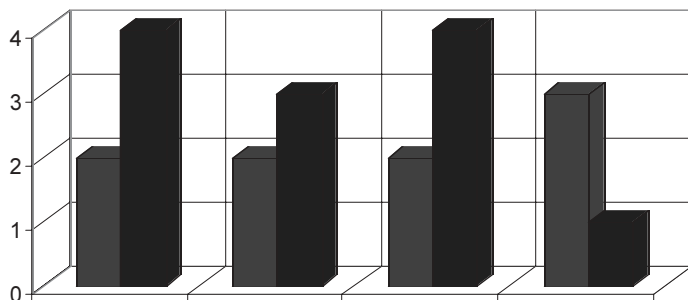
Tiszaújlakon az etnikai vegyülés két fő forrását a vegyes házasságok és az ingatlanvásárlások képezik. Már a volt Szovjetunió idejében megfigyelhető volt a cigányok és az ukránok/oroszk betelepülése a magyarlakta részekre. Napjainkra a folyamat valamelyest felgyorsult. A magyar nemzetiségű lakosok túlzott aggodalom nélkül fogadják be szomszédjaiknak a más etnikumú embereket, lehet az ukrán, orosz vagy cigány. A helyi lakosok szerint nem a nemzetisége szerint kell megítélni valakit, hanem a tettei alapján.

A településen 1996–1999 között 92 házasságot kötöttek. Ebből 6 volt „szlávok közötti” házasság, 21 vegyes házasság, a többi pedig magyar házasság (vö. 5. ábra). Évente átlagban 1–2 szláv, 5–6 vegyes és 16–17 magyar házasságot kötnek.



5. ábra A tiszaiújlaki lakosok házasságai etnikai szempontból 1996–1999 között

A tiszaiújlaki lakosok többsége nem ellenzi a vegyes házasságot. Akadnak azonban olyan emberek is, akik szerint nem jó dolog az, ha különböző etnikumú emberek kötik össze életüket. Az egyik lakos megfogalmazásában: „csuka a csukához, lóga a lógához”, vagyis ne keveredjünk más nemzetekkel. A házasságoknál többször fordult elő az, hogy magyar nemzetiségű nő ment férjhez ukrán nemzetiségű férfihoz, mint fordítva (vö. 6. ábra).



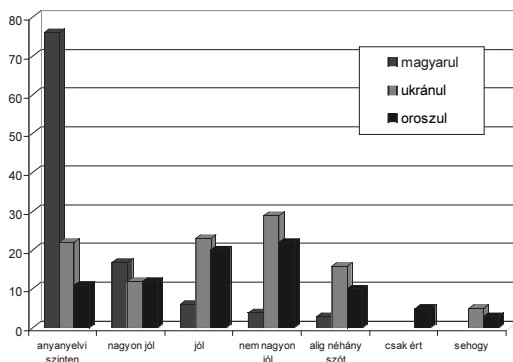
6. ábra A vegyes házasságok nemek szerinti megoszlása az etnikum függvényében

Az etnikumok között nagyon sok barátságot kötnek Tiszaújlakon. A barátságokban, barátkozásban már nem érvényesül a „csuka csukához, lóga lógához” mondás.

5. A tiszaújlaki lakosok nyelvhasználatja és nyelvválasztási szokásai

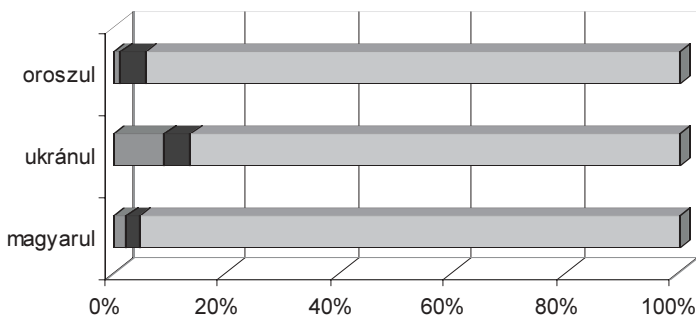
5.1 A NYELV(EK) ISMERETE

A nyelvek ismereténél az adatközlők (továbbiakban AK) véleményére támaszkodva egy hét szintű skálán (az anyanyelvi szinttől a sehogy szintig) vizsgáltuk a nyelv(ek) tudását.



7. ábra A tiszaújlaki lakosok nyelvtudása (saját bevallás szerint; N=108)

Az 1998.KI és 2000.F, illetve Interetnikus kapcsolatok és lokális identitástudat (továbbiakban IKLI) kérdőíves felmérés összesített adatai szerint a 7. ábrán jól láthatjuk, hogy 76 AK anyanyelvi szinten beszéli a magyar nyelvet, míg az ukrán nyelvet csak 22 AK és az orosz nyelvet pedig mindössze 11 AK. Az utolsó négy értéket az ukrán nyelv esetében 50 AK és az orosz nyelv esetében 40 AK jelölte meg. A középiskolások nagyobb részt már nem tudják az orosz nyelvet, hiszen ők már egyáltalán nem tanulták ezt az iskolában. A szóbeli nyelvismeret mellett fontos az írásbeli nyelvismeret, vagyis tud-e az AK írni-olvasni az adott nyelven. Ezt a kritériumot az 1998.KI és a 2000.F vizsg. összedatai alapján vizsgáltuk meg (vö. 8. ábra).



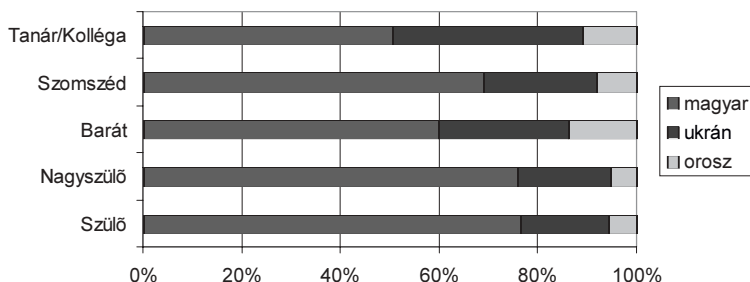
8. ábra A tiszaiújlaki lakosok írásbeli nyelvtudása (N=88)

A nyelvek írás- és olvasásbeli tudásánál csupán a 2000.F vizsg.-t esetében akadnak olyan AK-k, akik nem tudnak írni-olvasni ukránul. Az IKLI felmérés 20 AK-jéből 19 a magyar nyelvet használja gyakrabban az ukrán nyelvvel szemben. Ha ezeket az eredményeket a nyelvek ismerete tükrében vizsgáljuk meg, akkor természetesnek mondhatjuk a magyar nyelv használati dominanciáját az ukrán nyelvvel szemben. 18 AK szerint kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban szükség van az ukrán nyelv oktatására, de csak a következő szinteken lehet elsajátítani az ukrán nyelvet: 6 AK szerint csak közepesen, 13 AK szerint egy kicsit és 1 AK szerint pedig egyáltalán nem.¹⁶ 16 AK azon a véleményen van, hogy a magyar ajkú gyermekeknek mindenképpen meg kell tanulni az ukrán nyelvet ahhoz, hogy boldogulhasson az életben. Tehát az iskolai ukrán nyelv hatékony oktatása mindenképpen

indokolt lenne a kárpátaljai magyar tananyelvű iskolákban. Az AK-k szerint nemcsak a magyar tananyelvű iskolákban kellene az ukrán nyelvet oktatni Kárpátalján, hanem 18 AK úgy véli, hogy a kárpátaljai ukrán tananyelvű iskolákban is kellene a magyar nyelvet oktatni.

5.2. CSALÁD, KÖZVETLEN KÖRNYEZET, MUNKAHELY

A család fontos színtere a nyelvhasználatnak, mivel az egyént már gyermekkorától ebben a közegben érik az első nyelvi, szociológiai és egyéb hatások. Másrészt minden ember érzelmileg legnagyobb mértékben a családtagjaihoz kötődik.



9. ábra A tiszaújfalusi lakosok nyelvhasználata a családban, a közvetlen környezetükben és a munkahelyen (N=88)

A szüleivel a magyar nyelvet 81 AK, az ukrán nyelvet 19 AK és az orosz nyelvet csupán 6 AK használja a beszéd során. A nagyszülőkkel való kommunikáció során hasonló a megoszlás a nyelvek között. Barátaival és szomszédaival 85-86 AK beszél magyar nyelven. Ez szerintem azzal magyarázható, hogy Tiszaújfalakon a nem magyar nemzetiségűek kisebbségben vannak, és ez a kevés nem magyar nemzetiségű ember is a magyar nemzetiségű emberek közé keveredve él.

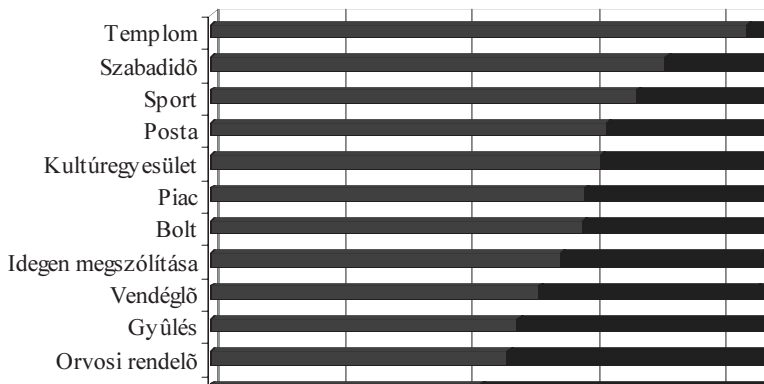
A munkahelyen/iskolában kollégáival/tanáraival 70 AK használja a magyar nyelvet, 53 AK az ukrán nyelvet és 15 AK az orosz nyelvet. A középiskolások megegyező arányban használják a magyar és ukrán nyelvet a tanáraikkal való beszéd során, míg a felnőttek magyar nyelven beszélnek többet kollégáikkal (vö. 2. táblázat).

2. táblázat A tiszaújlaki középiskolások és felnőttek nyelvhasználata a családban, a közvetlen környezetükben és a munkahelyen

	Középiskolás (N=48)			Felnőtt (N=40)		
	Magyar	Ukrán	Orosz	Magyar	Ukrán	Orosz
Szülő	43	15	5	38	4	1
Nagyszülő	40	13	4	33	5	1
Barát	46	19	10	40	19	10
Szomszéd	46	14	5	39	14	5
Kolléga/Tanár	32	32	4	38	21	11
Gyermek				35	4	1
Házastárs				33	6	

5.3. TISZAÚJLAK NYELVHASZNÁLATI SZÍNTEREI

A magyar nyelv dominanciája Tiszaújlakon leginkább vallási színtéren nyilvánul meg, ahol a magyar nyelvet hatszor annyian használják, mint az ukrán nyelvet (vö. 10. ábra).



10. ábra A lakosok nyelvválasztási szokásai Tiszaújlak formális és informális színterein (N=88)



11. ábra A tiszaujlaki középiskolások és felnőttek egymástól eltérő nyelvhasználati arányai (KI – középiskolás; F – felnőtt)

Magas arányban használatos a magyar nyelv az ukrán nyelvvel szemben a szabad időbeli nyelvhasználatkor és a sport színterén is.

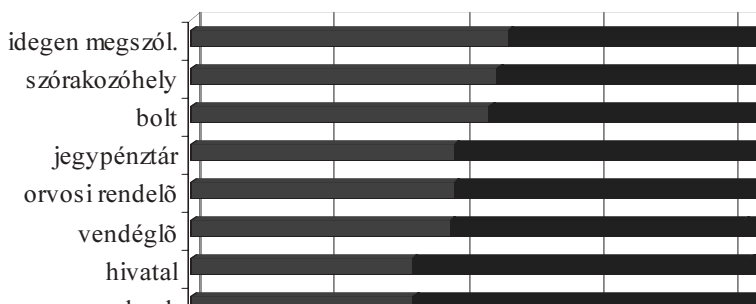
A bolt, a kultúregyesület, a posta, a piac és az idegenek megszólítása esetében a magyar nyelvi dominancia kétszeres az ukrán nyelvvel szemben. A piacon, mint informális színterén azért használatos ilyen mértékben az ukrán nyelv, mert a környező, többségben nem magyar lakosságú falvak lakosai is itt adják el a portékájukat. A bolt esetében szintén ez a helyzet áll fenn, mivel az eladó(nő)k kb. 10-15%-a ukrán anyanyelvű, vagyis egyáltalán nem vagy csak törve beszélik a magyar nyelvet (vö. 7. ábra). A posta esetében a középiskolások sokkal nagyobb mértékben (25 AK) használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (9 AK) (vö. 11. ábra).

A vendéglőkben és a gyűlések alkalmával számottevő még a magyar nyelvi dominancia, de már az orvosi rendelőben egyforma arányban használatos a magyar és ukrán nyelv. A vasúti és buszmegálló jegypénztárainál az ukrán nyelv dominál a magyar nyelvvel szemben (vö. 10. ábra). Az utóbb említett négy nyelvhasználati színterén a középiskolás AK-k többször használják az ukrán nyelvet, mint a felnőtt AK-k (vö. 11. ábra).

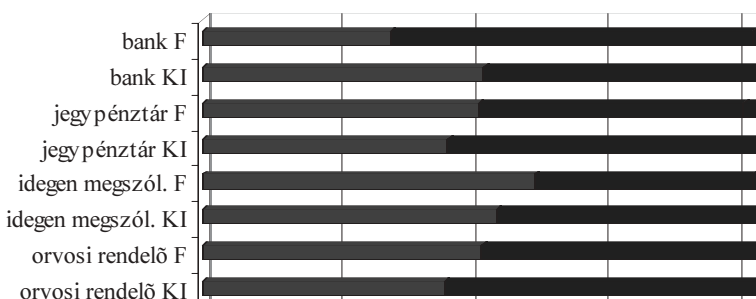
5.4. A VÁROSOK NYELVHASZNÁLATI SZÍNTEREI

Az AK-k szinte mindegyike leggyakrabban Nagyszőlősrre (10% magyar lakosság) és Beregszászra (42% magyar lakosság) szokott beutazni.

A városokban is megmarad a magyar nyelvi dominancia az idegenek megszólításakor, a szórakozóhelyeken és a boltokban. A szórakozóhelyeken és a boltokban a középiskolások többen használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (vö. 12. ábra). Az ukrán nyelv dominánssá válik a magyar nyelvvel szemben a vendéglőben, az orvosi rendelőben, a hivatalokban, a bankban, a jegypénztáraknál és a rendőrségen.



12. ábra A tiszaiújlaki lakosok nyelvválasztási szokásai azon városok nyelvhasználati színterein, ahová be szoktak utazni (N=88) (" – csak a felnőtt vizsgálatban szerepelt a kérdés)



13. ábra A tiszaiújlaki középiskolások és felnőttek egymástól eltérő nyelvhasználati arányai a városok színterein (KI – középiskolás; F – felnőtt)

A két vizsgálat eredményeit külön-külön elemezve megfigyelhetjük, hogy a középiskolások gyakrabban használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (vö. 13. ábra).

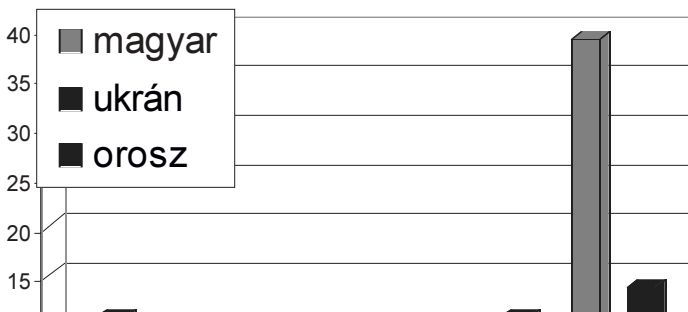
6. Identitástudat, attitűd

A magyar identitástudat Kárpátalján nem az etnikai, nem a vérségi összetartozást hangsúlyozó jelentést fedí le, hanem sokkal inkább a kultúrához és az érzelmek világához kapcsolódik¹⁷. Az olyan véleményt, amely egy értékelő és egy érzelmi komponenst is tartalmaz, attitűdnek nevezzük¹⁸.

6.1. NYELVI IDENTITÁS

A kérdőíves felmérés alapján Tiszaújlakon az 1998.KI és a 2000.F vizsg.-t eredményei szerint az AK-k szeretnek magyar (83 AK) nyelven beszélni, míg ukrán (43 AK) és orosz (28 AK) nyelven kevésbé. Megfigyelhető, hogy a magyar nyelv mellett a felnőttek orosz nyelven szeretnek még beszélni, míg a középiskolások ukrán nyelven. Az IKLI felmérésben a megkérdezett 20 AK-ból 16 úgy véli, hogy a magyar nyelv szebb, mint az ukrán nyelv. A nyelv szépségénél megítélésem szerint azért is ilyen egyértelműek a határok, mert 19 AK szerint egyáltalán nem hasonlít a magyar és ukrán nyelv egymásra.

Az 2000.F vizsg.-ban az AK-nek ötfokú skálán (ahol 5 volt a legnagyobb érték) értékelnie kellett a nyelv tetszését, szépségét. Az AK-k értékelése a 14. ábrán látható, amely értékekből számított nyelvtetszési átlagértékek a következők: magyar 4,98, ukrán 3,00 és orosz 4,08.



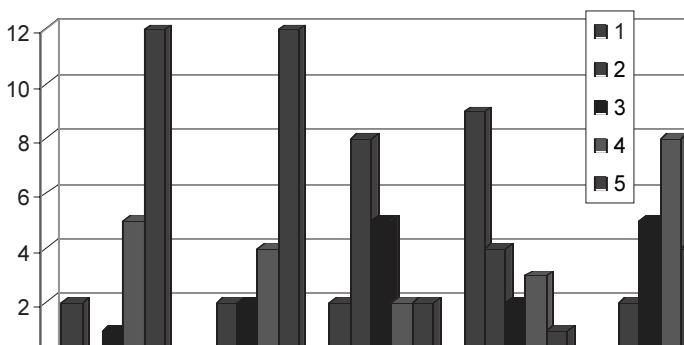
14. ábra A nyelvek szépsége ötfokú skálán értékelve (N=40)

A nyelv szépségét egy másik irányból is megközelítettük, mégpedig abból, hogy „hol beszélnek a legszebben magyarul?”. 13 AK Kárpátalját jelölte meg, míg 7 AK Budapestet. Ez is bizonyíték a kárpátaljai identitástudatra, hiszen csupán Budapestet tartják egyes AK-k magyarul szebben beszélő helynek és nem pedig a többi kisebbségi térséget. De ez arra is rámutat, hogy a magyar nyelvnek fontos szerepe van a kárpátaljai magyar kisebbség körében, az etnikai, nyelvi identitás kialakulásában, erősítésében, megtartásában. Hasonló arány figyelhető meg a 2000.KI vizsg. tiszaiújlaki AK-inek körében. 20 AK-ból 18 szerint Kárpátalján könnyebb az ukrán nyelvvel boldogulni, mint a magyarral.

6.2. ÉRZELMI KÖTŐDÉS, ATTITÚD

A sportolóknak, csapatoknak való szurkolásra rákérdezve 17 AK a magyar-ukrán összecsapáson a magyar csapatnak/sportolónak, a magyar-idegen (nem ukrán) összecsapáson 18 AK a magyar és az ukrán-idegen (nem magyar) összecsapáson pedig 16 AK az ukrán csapatnak/sportolónak szurkol. Ezek az eredmények is a tiszaiújlaki lakosok erős és tudatos magyarságtudatára utalnak.

A kérdőívekben az AK-nek egy ötfokú skálán (5–nagyon erősen kötődöm, 1–egyáltalán nem kötődöm) kellett értékelni a saját falujához, Kárpátaljához, Ukrajnához, a volt Szovjetunióhoz és Magyarországhoz való érzelmi kötődést.



15. ábra A tiszaiújlaki lakosok érzelmi kötődése ötfokú skálán mérve (N=20)

A volt Szovjetunióhoz csupán egy AK kötődik nagyon (5), három eléggé (4), kettő közepesen (3), négy nem nagyon (2) és kilenc AK pedig egyáltalán nem kötődik (vö. 15. ábra). A 2,11-os átlagérték is igen alacsony. Ez esetben a nők és a férfiak érzelmi kötődése eltérést mutat. A női AK-k négyes-ötös értéket nem is írtak, így az átlagérték csupán 1,64, míg a férfi AK-k esetében az átlagérték 2,75. A 2000.KI vizsg.-ban a volt Szovjetunióhoz való érzelmi kötődés átlagértéke mindössze 1,60.

Ukrajna mint jelenlegi politikai léttér 2,68-os átlagértéke sem túl biztató eredmény, és túlnyomórészt az első három értéket kapta meg a kérdőívekben (vö. 15. ábra). Ukrajna, mint fiatal állam, jelentős gazdasági gondokkal küzd. Ez is lehet a magyarázata annak, hogy az anyaország közvetlen szomszédságában élő magyar kisebbség ekkora bizalmatlansággal fordul Ukrajna felé. Ezt mozdítja előre Ukrajna kisebbségi és oktatásügyi politikája, illetve az állam kisebbségi állampolgáraihoz való viszonyulása.¹⁹ A 2000.KI vizsg. tiszaiújlaki AK-inél az Ukrajnára adott értékek átlageredménye még ennél is alacsonyabb: csupán 2,25. A 2000.F vizsg.-ban viszont az átlagérték 3,6, ami jobb, mint a középiskolások esetében, de még így sem mondható biztatónak.

Magyarországhoz mint anyaországhoz erősebb az AK-k érzelmi kötődése, mint akár a volt Szovjetunióhoz, vagy akár Ukrajnához, habár a 3,74-os átlagérték is igen alacsony. Ez a közepes érzelmi kötődés annak köszönhető, hogy az anyaországbeli magyarok lekezelően, lenézően viszonyulnak a kárpátaljai magyar kisebbség tagjaihoz. Ez a jelenség a legjobban a határátkelő magyarországi oldalán figyelhető meg, amikor is a vámtiszték és az útlevél-kezelő határőrök, korosztálytól függetlenül, durva, olykor trágár viselkedést tanúsítanak a kárpátaljai magyar kisebbség tagjaival szemben is.²⁰ A 2000.KI vizsg. tiszaiújlaki AK-i körében Magyarország csupán 3,30 átlagértéket kapott, míg a 2000.F vizsg.-ban 4,00-t.

Kárpátalja Ukrajnánál és Magyarországnál is nagyobb átlagértéket (4,30) ért el, ami szintén azt bizonyítja, hogy a tiszaiújlaki lakosok erős „Kárpátalja-identitástudattal” rendelkeznek. 2000.F vizsg.-ban a Tiszaiújlakhoz való érzelmi kötődés 4,93-t ért el, míg a Kárpátaljához való érzelmi kötődés 4,68-t.

A fenti adatokból levonhatjuk azt a következtetést, hogy a leggyengébb érzelmi kötődés a volt Szovjetunió és Ukrajna felé nyilvánul meg. Ezeket követi Magyarország. A legnagyobb átlageredményeket Kárpátalja és a saját település (Tiszaiújlak) kapta.

7. Összefoglalás

Tiszaújlak 80-90%-ban magyarok által lakott település. Ez nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a tiszaiújlaki lakosok Kárpátalja-, magyarság- és lokális identitástudata kialakulhatott és megerősödhetett. Ezeket az identitásjelzőket az is erősítette, hogy a magyar nyelvet Tiszaújlakon belül és kívül gyakran használják a tiszaiújlaki lakosok.

Nagy szerepe van abban Ukrajna kisebbségpolitikájának is, hogy nem történt meg a magyar kisebbség beolvadása a többségi nemzetbe. A fejlett magyar oktatási rendszer elemi oktatási szintre történő csökkentésének a felvetése, a kisebbségi jogok megsértése stb. – mind-mind a magyarságtudat, a Kárpátalja-tudat megerősödését idézte elő. Fontos szerepet játszott a tiszaiújlaki lakosok lokális identitástudatának erősödésében a Magyarországhoz való közelség, illetve a Tiszaújlak-Tiszabecs nemzetközi határátkelő megnyitása, amellyel az anyaországgal való érintkezés mindennapos lett. A határátkelő megnyitásával azonban nemcsak ez az érintkezés vált lehetővé, hanem negatív élmények is érték a helyi és a kárpátaljai lakosokat. Ez az utóbbi tény nagyban befolyásolta azt, hogy a tiszaiújlaki lakosok szembevetően alacsony érzelmi kötődést mutatnak Magyarországgal²¹.

Mind a Magyarországhoz, mind pedig az Ukránához való alacsony érzelmi kötődés²² hívta elő és erősítette fel a Kárpátalja-tudatot. Ezért is kapott oly magas értékeket, illetve mindkét említett térnél nagyobb átlagértéket Kárpátalja. A magyarságtudat megőrzését az is segíti, hogy a szomszédos falvakban többségében magyar nemzetiségűek laknak és a két legközelebbi városban (Nagyszőlős, Beregszász) is jelentős számú magyar nemzetiségű lakos él. Ezért a tiszaiújlakiak nemcsak Tiszaújlakon használhatják a magyar nyelvet, hanem a szomszédos falvakban és városokban is.

A magyarságtudat fennmaradásában, erősödésében nagy szerepe van a magyar nyelvű sajtótermékekhez való szabad hozzáférésnek. A tiszaiújlaki lakosok nagy többsége főként a helyi magyar nyelvű és a magyarországi újságokat olvassa, de kis részük ukrán nyelvű lapokat is olvas. Hasonló a helyzet a televízióadók terén is, azonban valamivel többen nézik az ukrán televíziót, mint ahányan ukrán nyelvű újságokat olvasnak. Tiszaújlakon a magyarság problémái előtérben vannak, hiszen a közszégi tanács 4/5-e magyar nemzetiségű.

A lakosság körében megfigyelhető, hogy a fiatalabb generációk nagyobb arányban használják az ukrán nyelvet, mint a középkorosztályú lakosok. Ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy a tiszaujlaki magyar nemzetiségű lakosság a beolvadás felé halad, hanem éppen ellenkezőleg: a tiszaujlaki magyar nemzetiségű lakosoknak nem elég csupán az anyanyelv elsajátítása, hanem ahhoz, hogy érvényesülni tudjanak az ukrán állam szellemi és hivatali életében, szükséges az ukrán nyelvet legalább középfokon elsajátítani. Ez nem csupán a tiszaujlaki lakosságra érvényes megállapítás, hanem az egész kárpátaljai magyar kisebbségre is. Az ukrán nyelv elsajátítása nélkül a kárpátaljai kisebbség szegregálódik, ami, akárcsak a beolvadás, a kisebbség „megsemmisüléséhez” vezet.

Kárpátaljai magyar oktatáskutatók (Orosz Ildikó, Dr. Csernicskó István, Beregszászi Anikó) is egy olyan oktatási modell kialakítását tűzték ki célul, amelynek célja anyanyelv-domináns kétnyelvű kisebbségi lakosok nevelése. Ez az oktatási modell az anyanyelv-megőrzési oktatási program, amelynek célja az anyanyelv megőrzése mellett az államnyelv hatékony elsajátítása²³.

Végezetül leszögezném, hogy Tiszaújlak lakossága körében erős magyarság-, Kárpátalja- és Tiszaújlak-tudat figyelhető meg. Igaz ugyan, hogy viszonylag gyakoriak a vegyes házasságok, hogy minden magyar nemzetiségű embernek vannak ukrán és/vagy orosz nemzetiségű barátai, de ez nem jelenti azt, hogy a magyarságtudat, a magyar identitástudat, a magyarság településen belüli szerepe stb. gyengülne. Véleményem szerint ezáltal a Tiszaújlakon – és az egész Kárpátalján – élő nemzetiségek, etnikumok a békés együttélés alapjait teremthetik meg.

JEGYZETEK

¹ Vö. Romain, Susan: *Bilingualism*. Oxford, Basil Blackweel 1989.

² Vö: Bartha Csilla: A társadalmi kétnyelvűség típusai és főbb vizsgálati kérdései. In *Magyar Nyelvőr*, 120. 263-282. o.

³ Bourdieu, Pierre: *The economics of linguistic exchanges*. Social Science Information 1997.

⁴ Vö. Bartha Csilla: *Egy amerikai magyar közösség nyelvhasználatának szociolingvisztikai megközelítései* (Budapest, kézirat, 1993).

- ⁵ Vö. Trudgill, Peter: *Bevezetés a nyelv és társadalom tanulmányozásába*. JGYTF Kiadó, Szeged 1997.
- ⁶ Vö. Fishman, Joshua A.: The Relationship between Micro and Macro-Sociolinguistics in the Study of Who Speaks What Language to Whom and When. In *Pride, J.B.-Holmes, Janet* szerk. 1997.
- ⁷ Vö. Hajdú-Moharos József: *Fehéroroszország, Ukrajna, Moldávia, Kárpátalja leírása*. Balaton Akadémia, Vöröshatár, 1995.
- ⁸ Mind a négy település többségében magyarlakta.
- ⁹ vö. *Ŋēēāā īāñāēāīŧ ŧ īēōāīēō īāōŧīāēūīñōŧō ŧ ŧāīŧē īāŧ çā āāīŧēīē īāōāŧēñō īāñāēāīŧ 1999 ŧīēō (Ōāēāīōā, 2000)*.
- ¹⁰ A továbbiakban a cigány szó alatt azokat az embereket értem, akiket a helyi lakosság nagy része cigánynak tart, de önmagukat magyar vagy más nemzetiségűnek vallják.
- ¹¹ Pontosabban kettő, mivel Pincés László képviselőt a tiszaiújlaki „cigánybírónak” tartják, de ő is magyarnak vallja magát.
- ¹² Az emlékmű oszlopa a szovjet időben lerombolt Turul-emlékmű eredeti oszlop-része.
- ¹³ A szovjet éra alatt a templomot lebontották, a fürdőt egészen a ’80-as évek közepéig használták.
- ¹⁴ Az ukrán törvények szerint temetőt csak akkor lehet műemléknek nyilvánítani, ha már legalább 25 éve nem temetkeztek bele.
- ¹⁵ Tyereskova, Hajós és Csillag nevű utcák.
- ¹⁶ Több kárpátaljai oktatáskutató is (Orosz Ildikó, Csernicskó István, Beregszászi Anikó) is rávilágít arra a problémára, hogy a kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban nincsenek megfelelő képesítésű szakkaderek, nem megfelelőek az államnyelv hatékony elsajátításához a tankönyvek, szótárak, szemléltetők stb. Így a magyar kisebbséghez tartozó kárpátaljai magyar ajkú gyermeknek nincs megadva a lehetőség arra, hogy hatékonyan elsajátítsa a magyar nyelvet az iskolában, és ezáltal hatékony, aktív polgára legyen az ukrán államnak.
- ¹⁷ Vö. Gereben, 1995.
- ¹⁸ Vö. Aronson, Elliot: *A társas lény*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- ¹⁹ Vö. Csernicskó István: *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján)*. Osiris Kiadó és MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1998.
- ²⁰ Vö. Karmacsi Zoltán: Tiszaiújlak lakosságának identitástudata. In: *Közoktatás* 2000/1, 8.
- ²¹ Ez a jelenség Kárpátalja szinte minden magyarlakta településén megfigyelhető.
- ²² Ukrajna nem törődik eleget a magyar kisebbség ügyeivel, hiszen a kisebbségpolitikája is a kisebbségek felszámolására törekszik; a magyarországiak pedig lekezelően ukránoknak tekintik őket.
- ²³ vö. Tove Skutnabb-Kangas: *Nyelv, oktatás és a kisebbség*. Teleki László Alapítvány, Budapest 1997.

ZOLTÁN KARMACSI

The interethnic relations and the local identity awareness of the inhabitants of Tiszaújlak in the light of a stationary fieldwork

This study is based on the researches of an almost two months stationary fieldwork in Tiszaújlak, it uses the datas of an empirical socio-linguistic, language and ethnic identity investigation. We can find a short description about the research place, from which we can learn about the history, geography, administration, educational system, religious life, social, cultural, economical situation of Tiszaújlak and also about its inhabitants' ethnic belonging and about their relationships.

Using the datas of the previous empirical socio-linguistic research we can have a view about the inhabitants' language skills and about the usage of the language in the family, with friends and colleagues and about the habits linked to this. During the investigation we examined the different language usage habits in their formal and informal language usage domains in the village and in the town where they use to go. In both domains we confronted the language usage habits of the adults and of the secondary school students and pointed out the important differences.

In what regards the problem of identity and their attitude toward it, we asked the informants firstly about the beauty of the different languages (Hungarian, Ukrainian, and Russian), about the similarity of the languages, and about how much they liked them. Afterwards we had to measure their emotional attachment to the given place and their feeling towards sports.

KISEBBSÉGI JOGOK

GÖRÖMBEI SÁRA

Magyar nyelvi jogok Szlovákiában a Nyelvi Karta tükrében*

A szlovák kormány 2001. január 17-én¹ fogadta el a Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartájának aláírására vonatkozó javaslatot, melyben sikerült megállapodni azokról a rendelkezésekről, amelyeket Szlovákia vállal. A kormányhatározat – mely a tervek szerint a Karta melléklétét fogja képezni – tartalmazza azokat az alábbiakban ismertetett nyilatkozatokat is, melyeket Szlovákia az egyes rendelkezésekhez fűzött.

A határozat jelentősége abban rejlik, hogy Szlovákia ennek megfelelően írta alá a 2001. február 20-án a Kartát, és ezt követően a kormány már nem tárgyalja újra, csak a parlamenti ratifikációtól függ a Karta további sorsa.

Az Alkotmány 7. cikke értelmében a Karta – kihirdetése esetén – elsőbbséget élvez a belső törvényekkel szemben, ezért az alábbiakban a Kartát a kisebbségeket érintő belső törvények tükrében olyan szempontból elemzem, hogy *milyen változást hoz a magyar kisebbség nyelvi jogait illetően*. Ennek érdekében röviden áttekintem az Alkotmány nyelvi jogokat érintő rendelkezéseit, a Szlovákia által aláírt legfontosabb releváns nemzetközi szerződéseket, illetve azt a két törvényt, melyek leginkább meghatározzák a nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogait Szlovákiában. Ezt követi a Karta rövid ismertetése, majd a magyar nyelvre vonatkozó rendelkezései-nek részletes elemzése, összevetve a hatályos szlovák jogszabályokkal.

Az Alkotmány

Az 1993-ban létrejött önálló Szlovákia Alkotmánya – melyet 2001. február 23-án módosítottak – a következő rendelkezéseket tartalmazza a nemzeti kisebbségek nyelvi jogait illetően:

*A tanulmány lezárását követően a Szlovák Nemzeti Tanács ratifikálta a Nyelvi Kartát, mely 2002. január 1-jén lép hatályba Szlovákiában.

Az alkotmány preambuluma a „Mi, a szlovák nemzet” kitétellel kezdődik, amely nem foglalja magában a nemzeti kisebbségeket.

A 6.§ leszögezi, hogy a Szlovák Köztársaság területén a szlovák nyelv az államnyelv és az ettől eltérő más nyelvek használatát a hivatalos érintkezésben törvény szabályozza.

Az alkotmány 12.§ (2) értelmében *tilos a hátrányos megkülönböztetés* – egyebek mellett – *nyelvi alapon*, illetve nemzeti vagy etnikai kisebbséghez való tartozás alapján. A (3) bekezdés pedig kimondja, hogy mindenkinek jogában áll szabadon dönteni saját nemzetségéről és *tilos az elnemzetietlenítésre irányuló nyomás minden módozata*. Ezt erősíti a 33.§: *bármely nemzetiségi vagy etnikai csoporthoz való tartozás senkinek sem lehet hátrányára*.

A nyelvi jogok szempontjából érzékeny kérdést, a névhasználatot szabályozza a 19.§, mely szerint mindenkinek joga van emberi méltósága, becsülete és jó hírneve megőrzéséhez, illetve *neve védelméhez*.

A kisebbségek jogait rögzítő legrészletesebb rendelkezés a 34.§:

„(1) A Szlovák Köztársaságban nemzetiségi kisebbséget vagy etnikai csoportot alkotó polgároknak biztosított a mindenoldalú fejlődés, főként pedig az a jog, hogy kisebbségük vagy csoportjuk más tagjaival együtt a saját *kultúrájukat fejlesszék, továbbá joguk van az információk anyanyelvükön való terjesztéséhez és befogadásához, a nemzetiségi egyesületekben való egyesüléshez, művelődési és kulturális intézmények alapításához és fenntartásához*. Ennek részleteit törvény állapítja meg.

(2) A nemzetiségi kisebbségekhez vagy etnikai csoportokhoz tartozó állampolgároknak a törvényben megállapított feltételek mellett az államnyelv elsajátításához való jogon kívül biztosított a joguk: a) az *anyanyelvükön való művelődéshez*; b) *anyanyelvük hivatalos kapcsolatokban való használatához*; c) *a nemzetiségi kisebbségeket és etnikai csoportokat érintő ügyek megoldásában való részvételhez*.”

Lényeges, hogy a szlovák alkotmány nem teszi lehetővé a pozitív diszkriminációt, vagyis a kisebbségek speciális helyzetére tekintettel hozott olyan intézkedéseket, melyek – formális egyenlőség helyett – teljes és hatékony egyenlőséget szolgálnak. (34.§ 3))

Nemzetközi kötelezettségvállalások

Korábban az alkotmány 11. cikke rögzítette a belső jog a és a nemzetközi jog viszonyát.²

Az alkotmány módosítás hatályon kívül helyezte a 11. cikket és módosította az alkotmány 7. cikkét, melynek értelmében: „Az emberi és alapvető szabadságjogokról szóló nemzetközi szerződések, (...) és a természetes vagy jogi személyek jogait vagy kötelességeit közvetlenül megalapozó nemzetközi szerződések hatályba lépéséhez a ratifikáció előtt szükséges a Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsának egyetértése.” (7. cikk 4.) „A már ratifikált nemzetközi szerződések az alapvető emberi jogokról és szabadságjogokról, amelyek végrehajtásához nem szükséges törvényt hozni és azok a nemzetközi szerződések, amelyek a természetes, vagy jogi személyek jogait és kötelességeit közvetlenül szabályozzák, elsőbbséget élveznek a belső törvényekkel szemben.” (7. cikk 5.)

A nyelvhasználati jogok szempontjából legfontosabb nemzetközi szerződések között említhetjük a *Magyar Köztársaság és a Szlovák Köztársaság között létrejött, a jószomszédi kapcsolatokról és a baráti együttműködésről szóló szerződést* (a magyar-szlovák alapszerződést), melyet Párizsban, 1995. március 19-én írtak alá³. E szerződés 15.§ (4) cikkében a felek kijelentik, hogy a területükön élő nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek jogainak és kötelezettségeinek szabályozása terén az Európa Tanács nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezményét alkalmazzák, amennyiben belső jogrendjük nem rögzít a kisebbségekhez tartozó személyek jogaira nézve ennél kedvezőbb szabályozást.

Az alapszerződés 14. és 15. cikke érinti a nemzeti kisebbségek jogait.

Szlovákia 1995. szeptemberében ratifikálta az Európa Tanács *nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezményét* (a továbbiakban: Keretegyezmény). Az 1998. februárjától hatályos Keretegyezmény 9., 10., 11., 12., 13., 14. és 15. cikke érinti a nyelvhasználati jogokat, melyek azonban egyrészt állami kötelezettségként – nem pedig alanyi jogként – jelennek meg, másrészt megfogalmazásuk meglehetősen tág teret enged a jogalkalmazásnak, így kikényszeríthetőségük is bizonytalanná válik.

Két nyelvtörvény

Ami a belső jogot illeti, Szlovákia létrejötté óta több olyan törvényt fogadott el a Szlovák Nemzeti Tanács, mely érinti a Szlovákiában élő mintegy 600 000 magyar nyelvhasználati jogait (ezekről a későbbiekben lesz szó). Mégis, alapvetően két törvény szabályozza átfogóan ezt a területet:

a nemzeti kisebbségek nyelvhasználatáról a hivatali érintkezésben című Tt. 184/1999. számú törvény (mely a hivatali érintkezésben történő nyelvhasználatot rendezi) és az *államnyelvről* szóló Tt. 270/1995. számú törvény (mely speciális rendelkezés hiányában a kisebbségek nyelvhasználatára is vonatkozik és rendezi a hivatali érintkezésen kívüli egyéb nyelvhasználatot.) Előljáróban érdemes e két törvény egymáshoz – és a Keretegyezményhez – való viszonyát közelebből megvizsgálni, hogy világosabbá váljon, milyen jogokat biztosított eddig a belső szabályozás és mennyiben jelent előrelépést a Nyelvi Karta.

Az államnyelvről szóló törvény számos rendelkezésével sérti a Keretegyezmény előírásait⁴, melyek részletezésére most nem térek ki, mindamellett ez Szlovákia kötelezettségvállalásai folytán három szempontból lényeges:

1. A államnyelvről szóló törvényt 1995. november 15-én fogadta el a Szlovák Nemzeti Tanács, vagyis akkor már aláírta mind a Keretegyezményt, mind a magyar-szlovák alapszerződést. Ez pedig azt eredményezi, hogy a szerződések jogáról szóló 1969-es bécsi egyezmény alapján, melyhez Szlovákia csatlakozott, köteles lett volna tartózkodni azoktól a cselekményektől, amelyek meghiúsítanak a szerződés tárgyát és célját, amíg a szerződés hatályba nem lép.⁵

2. Az államnyelvről szóló törvény 1.§ (3) kimondja, hogy nem szabályozza a nemzeti kisebbségek és etnikai csoportok nyelveinek használatát, hanem ezt más törvények rendezik. Azonban a kisebbségek hivatali érintkezésben történő nyelvhasználatáról szóló törvény csak 1999. júliusában jött létre. Ez azt jelenti, hogy 1995. novembere és 1999. júliusa között (több, mint három és fél évig) Szlovákiában – speciális törvény hiányában – az államnyelvről szóló törvény rendelkezéseit alkalmazták a kisebbségekre is. Ez amellet, hogy a Keretegyezmény és a szlovák-magyar alapszerződés (az előbbi 1998-tól, az utóbbi 1996-tól hatályos) cikkeibe ütközött, mulasztásos alkotmány sértést valósított meg, hiszen Szlovákiának alkotmányos kötelezettsége, hogy biztosítsa a nemzeti kisebbségekhez és az etnikai csoportokhoz tartozó állampolgárok számára anyanyelvük használatát a hivatalos érintkezésben [lásd az Alkotmány 34.§ (2)].

3. *Jelenleg, vagyis a kisebbségi nyelvhasználati törvény hatálybalépése után, az államnyelvről szóló törvény rendelkezései a következőképpen érintik a nemzeti kisebbségeket:*

- a) A törvénynek azok a cikkei, amelyek a *hivatali érintkezésről* szólnak, mint *lex generalis*, háttérbe szorulnak a *lex specialis*, a kisebbségi nyelvhasználati törvénnyel szemben. A jogalkalmazási gyakorlatban azonban ez korántsem ilyen egyértelmű. Márpedig hiába élvezne elsőbbséget a nyelvhasználati törvény elvileg, ha a gyakorlatban egy olyan törvényt alkalmaznak a kisebbségekre, amely súlyosan sérti nyelvhasználati jogait.
- b) A törvénynek azok a rendelkezései, amelyek *nem a hivatali érintkezésről* szólnak, irányadóak a kisebbségekre is, a következők miatt: a Tt. 369/1990. számú önkormányzati törvény alapján a községi önkormányzatok helyi általános érvényű rendeleteket adhatnak ki olyan területekre vonatkozóan, amelyet törvény nem szabályoz. Mivel az államnyelvről szóló törvény nem szabályozza a nemzeti kisebbségek nyelvhasználatát, a törvény hatálybalépése után a *községi önkormányzatok helyi rendeleteiben lehetővé teheték* a kisebbségi nyelvek általános és szabad használatát. A kisebbségi nyelvhasználati törvény hatályba lépésével azonban ezek a rendeletek hatályukat veszítették, és újabbakat sem hozhatnak a községek, mert a létező törvénynek arra kimondottan fel kell hatalmaznia az önkormányzatokat.⁶ A magyar javaslattal ellentétben a kisebbségi nyelvhasználati törvény *csak a hivatali érintkezésre* terjed ki, így számos egyéb területen – speciális törvény hiányában – az általános, vagyis az államnyelvről szóló törvény rendelkezései alkalmazandóak.

Míg tehát a kisebbségi nyelvhasználati törvény *csak nagyon szűk körben szabályozza a kisebbségi nyelvhasználati jogokat*, a törvényi rendezés következtében *hatályukat veszítik azok a sokkal részletesebb önkormányzati rendeletek*, amelyeket az egyes községek a kisebbségi nyelvek használatáról hoztak. Vagyis, a kisebbségi nyelvhasználati törvény „nem rendezi a kisebbségi nyelvek használatát azokon a területeken, amelyeken e nyelvek használatát az államnyelvről szóló törvény korlátozza.”⁷

Értelmezési és alkalmazási problémákat vet fel továbbá, hogy a nyelvhasználati törvény amellet, hogy nem határozza meg az államnyelvről szóló törvényhez fűződő viszonyát, nem rögzíti azt sem, hogy mit ért „hivatalos érintkezés alatt”.

A Nyelvi Karta

A Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartáját 1992. novemberében nyitották meg aláírásra, és 1998. március elsején lépett hatályba.⁸

A Preambulum rögzíti, hogy Európa történelmi regionális vagy kisebbségi nyelveinek védelme hozzájárul Európa kulturális gazdagságának és hagyományainak megővéséhez és fejlesztéséhez. Kimondja továbbá, hogy valamely regionális vagy kisebbségi nyelv magánéleti és közéleti gyakorlásának joga elidegeníthetetlen jog.

A regionális vagy kisebbségi nyelv definícióját a Karta 1. cikke tartalmazza.⁹

A Karta alapján az államok kétféle kötelezettséget vállalnak:

- 1) elfogadják a II. részben (7. cikk) rögzített célokat és elveket, melyeket a területükön lévő valamennyi regionális vagy kisebbségi nyelvre alkalmaznak. Ezek a rendelkezések a regionális vagy kisebbségi nyelvek védelmét és fejlesztését illetve használatuk bátorítását és megkönnyítését szolgálják, egyrészt az államok különböző nyelvi csoportjai közötti kulturális kapcsolatok ápolása révén, másrészt a kisebbségi vagy regionális nyelvek használatát veszélyeztető vagy attól elbátortalanító intézkedések kiküszöbölése révén. Az elvek között szerepel a pozitív diszkrimináció illetve a regionális vagy kisebbségi nyelvnek, mint a kulturális gazdagság kifejezésének az elismerése is.
- 2) a III. rész kb. 90 rendelkezése közül kiválasztanak legkevesebb 35 bekezdést vagy pontot (ún. „a-la-carte” rendszer), amelyet megvalósítanak.

Miután a II. részben vállalt célok és elvek minden olyan államra kötelezőek, amely aláírta a Kartát, elemzésem a III. részre összpontosít, hiszen itt jelennek meg az államok speciális, választott kötelezettségei.

A szlovák kormány a Karta Preambulumához fűzött nyilatkozatában leszögezi, hogy „A Szlovák Köztársaság kinyilvánítja, hogy az elfogadott Kartát a Szlovák Köztársaság Alkotmányával és azokkal a vonatkozó nemzetközi megállapodásokkal összhangban fogja alkalmazni, amelyek biztosítják az állampolgárok törvény előtti egyenlőségét származásukra, fajukra, vallásukra vagy nemzetiségükre való tekintet nélkül, az európai nyelvi örökség támogatása érdekében, az államnyelv használatának sérelme nélkül.”

A „regionális vagy kisebbségi nyelv használatának területén” olyan települések értendők a kormány szerint, ahol a nemzeti kisebbségekhez tartozó állampolgárok a lakosságnak legalább 20%-át alkotják. Ezek listáját a Tt. 221/1999. számú kormányrendelet tartalmazza. Ezzel kapcsolatban szeretnék rámutatni arra a korántsem elhanyagolható körülményre, hogy nyelvi jogokról lévén szó, elvárható lenne, hogy a Karta alkalmazási területét a *nyelvhasználat* és ne pedig a *nemzeti hovatartozás* alapján jelöljék ki. Szlovákiában – 1991-es népszámlálási adatok szerint – a magukat magyarnak vallók száma 40 000 fővel kevesebb, mint a magyar anyanyelvűek száma¹⁰, vagyis számos fontos település esik ki a Karta alkalmazási köréből, ha a nemzeti hovatartozást vesszük alapul. A jelenség nem új keletű, már a kisebbségi nyelvhasználati jogokat szabályozó fent említett törvény is ugyanezt a gyakorlatot követte.

A Karta következő rendelkezései vonatkoznak a magyar nyelvre¹¹:

OKTATÁS

Az oktatással kapcsolatos kötelezettségeket Szlovákia – a magyar nyelv helyzetének megfelelően, és anélkül, hogy az állam hivatalos nyelvének oktatása hátrányt szenvedne – azokra a településekre nézve vállalja, ahol a magyarok aránya a lakosság 20%-át eléri.

A Nyelvi Karta alapján Szlovákia vállalja, hogy *elérhetővé teszi magyar nyelven az iskolaelőkészítő oktatást, az általános iskolai oktatást, a középiskolai oktatást, a szakközépiskolai és szakmunkásképzést továbbá az egyetemi és más felsőoktatási képzést.* [8.§ 1. a)i; b)i; c)i; d)i; e)i] Az utóbbiak a pedagógusok, teológusok, kulturális és közművelődési szakemberek képzésére vonatkoznak az államnyelven való tanulás sérelme nélkül azzal, hogy Szlovákia biztosítja a (szak)tantárgyak többségének oktatását kisebbségi nyelven, a Szlovák Köztársaság egyetemi területet érintő jogszabályainak tiszteletben tartása mellett.

Szlovákia *intézkedik, hogy a felnőttoktatásnak és továbbképzésnek legyenek olyan tanfolyamai, melyek elsősorban vagy teljesen magyar nyelven valósulnak meg, biztosítja a magyar történelem és kultúra oktatását és a fentiek megvalósításához szükséges alap- és továbbképzést.* [8.§ 1. f)i; g); h)]

Vállalja, hogy *felügyelő szerveket hoz létre* a magyar nyelv oktatásának megteremtésében és fejlesztésében tett intézkedések és elért előrehaladás figye-

lemmel kísérése és a kérdésekről nyilvánosságra hozandó időszaki jelentéseket elkészítése céljából. [8.§ 1. i)]

Kisebbségbarát szellemben történő alkalmazásuk esetén a Karta említett rendelkezései jóval több jogot biztosítanak, mint a belső jog, mely a következőket rögzíti:

A Tt. 5/1999. számú törvény¹² értelmében a magyar tannyelvű alapiskolák és középiskolák tanulói, kétnyelvű bizonyítványokat kapnak illetve ezekben az iskolákban az iskolai dokumentációt két nyelven, szlovákul és magyarul állítják ki.

Az alap- és középiskolák rendszeréről szóló törvény¹³ szerint „A nevelés és az oktatás az állam nyelvén folyik. A cseh, magyar, lengyel, német és ukrán (rutén) nemzetiségű állampolgárok számára biztosított az anyanyelvű oktatáshoz való jog a nemzeti fejlődésük érdekeinek megfelelő mértékben.” Ez utóbbi kitétel nehezen meghatározható és meglehetősen tágan értelmezhető. Ugyanúgy tágan értelmezhető a magyar-szlovák alapszerződés 15.§ g) oktatásra vonatkozó része, melynek értelmében a Szlovák Köztársaságban élő magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van az állami nevelési-oktatási rendszer keretén belül *adekvát lehetőségre* anyanyelvűk oktatására és az anyanyelvükön történő oktatásra, a hivatalos nyelv oktatásának sérelme nélkül.

A Keretegyezmény a maga óvatos és nehezen megfogható módján rendelkezik az oktatásra vonatkozó jogokról, pontosabban az államok kötelezettségéről ezen jogok elismerésére. A 14. § értelmében a Felek *kötelezettséget vállalnak arra, hogy elismerik* minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személy jogát kisebbségi nyelvének megtanulására. E jog megvalósítását illető állami kötelezettség azonban már kibúvókkal körülbástyázva és csak számos feltétel teljesülése esetén jön létre: a Felek törekednek annak biztosítására (nem pedig „biztosítják”), hogy a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyeknek *megfelelő lehetőségeik* legyen kisebbségi nyelvüket megtanulni vagy ezen a nyelven tanulni, azonban erre is csak „a nemzeti kisebbségek által hagyományosan és jelentős számban lakott területeken, megfelelő igény esetén, lehetőségeik szerint és oktatási rendszerük keretein belül” kötelesek. Ráadásul a Keretegyezmény külön kiemeli, hogy ez utóbbi rendelkezést úgy kell végrehajtani, hogy az ne veszélyeztesse a hivatalos nyelv tanulását, vagy az ezen a nyelven való tanítást.

A Keretegyezmény 13.§ szerint oktatási rendszerük keretében a Felek elismerik minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személynek a jogát arra, hogy saját magán oktatási és képzési intézményeiket létrehassák és működtethessék. E jog gyakorlása azonban nem ró semmiféle pénzügyi kötelezettséget a Felekre.

A Keretegyezmény rögzíti, hogy a Felek, *ha szükséges*, az oktatás és a kutatás területén intézkednek úgy a nemzeti kisebbségeik mint a többség kultúrájának, történelmének, nyelvének és vallásának megismerése előmozdítására, megfelelő lehetőségeket fognak teremteni a tanítóképzésre és a tankönyvekhez való hozzájutásra és megkönnyítik a különböző közösségek tanítói és diákjai közötti kapcsolatokat. (12.§ 1., 2.) Kötelezettséget vállalnak továbbá arra, hogy előmozdítják a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek számára az oktatáshoz minden szinten a hozzájutás esélyegyenlőségét. (12.§ 3.)

IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS

Szlovákia – a Karta értelmében – a büntetőeljárásban *garantálja a vádlott jogát, hogy a magyar nyelvet használja, és biztosítja, hogy az indítványok, az írásos és szóbeli bizonyítékok ne minősülhessenek pusztán azon az alapon elfogadhatatlannak, hogy magyar nyelven készültek.* [9.§ 1. a)ii; iii]

A polgári eljárásban illetve a közigazgatási ügyekben illetékes igazságszolgáltatási szervek előtti eljárásban pedig megengedi, hogy *amennyiben a félnek személyesen kell megjelennie a bíróság illetve az igazságszolgáltatási szerv előtt, úgy ott a magyar nyelvet használja anélkül, hogy az számára külön költséget jelentene.* [9.§ 1. b)ii; c)ii] Megengedi továbbá a *magyar nyelven készült dokumentumok és bizonyítékok benyújtását, ha szükséges, tolmácsok és fordítók segítségével és intézkedik, hogy ez utóbbi alkalmazása az érdekeltek számára ne jelentsen többletköltséget.* [9.§ 1. b)iii; c)iii; d)]

A fenti rendelkezésekkel kapcsolatosan lényeges, hogy mindezek *csak az olyan igazságszolgáltatási kerületekben érvényesülnek, ahol a magyar nyelvet használók száma a fenti intézkedések megtételét indokolja, a magyar nyelv helyzetének megfelelően.* A szlovák kormány csak arra nézve nyilatkozott, hogy mit ért a kisebbségi nyelv használatának területén (lásd a 20%-os arányt), azt azonban nem tisztázta, hogy mit tekint igazságszolgáltatási kerületnek, főleg olyan igazságszolgáltatási kerületnek, ahol a magyar nyelvet használók száma indokolja a fenti intézkedéseket. A 20%-os arányt ugyanis településekre

nézve határozza meg a hivatkozott kormányhatározat, nem pedig nagyobb egységekre, körzetekre nézve. Az alkalmazási terület pontos meghatározásának hiánya, – amellett, hogy jogbizonytalansághoz vezet – nagymértékben megnehezíti a rendelkezések jogi kikényszerítését. Azonban még ezeken a területeken is csak akkor alkalmazhatók az említett rendelkezések, *ha azokat a bíró nem minősíti „az igazságszolgáltatás rendes ügymenetét akadályozónak”*. Vagyis a jogalkalmazásban könnyedén megkerülhetők a Kartában vállalt kötelezettségek.

Emellett, a szlovák *büntető bírósági eljárási törvény*¹⁴ már általános jelleggel kimondja, hogy „Mindenki jogosult anyanyelvének használatára a büntető eljárásban résztvevő szervek előtt.” Ügyszintén a *bírákról és a bíróságokról szóló törvény*¹⁵ szerint „Mindenki saját nyelvén járhat el a bíróság előtt. Törvény szabályozza, hogy a tolmácsolás költségeit mikor viseli az állam”. A *polgári perrendtartás*¹⁶ a *felekről* mondja ki, hogy joguk van anyanyelvükön eljárni a bíróság előtt, az *Alkotmánybíróság szervezetéről, eljárásáról és az alkotmánybírák jogállásáról szóló törvény*¹⁷ pedig úgy rendelkezik, hogy a *természetes személyek* használhatják anyanyelvüket a szóbeli és más tárgyalásokon (oral trials and other negotiations); a tolmácsolás költségeit a Szlovák Köztársaság Alkotmánybírósága viseli.

Ezeknek a jogoknak a biztosítását az említett törvények nem kötik feltételekhez, és gyakorlásukat értelemszerűen nem korlátozzák azon településekre, ahol a nemzeti kisebbségek aránya a lakosság 20%-át éri. Így több garanciát nyújtanak, mint a Karta óvatos és megkerülhető rendelkezései. A szlovák-magyar alapszerződés 15.§ g) cikke szintén általános jelleggel rögzíti, hogy a Szlovák Köztársaság területén élő magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van a belső jogrenddel és a nemzetközi kötelezettségekkel megegyezően használni anyanyelvüket a hivatalokkal való kapcsolatokban, beleértve a közigazgatást, és a bírósági eljárásokban.

A Keretegyezmény 10.§ 3. szerint a Felek kötelezettséget vállalnak arra, hogy biztosítják minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személynek azt a jogot, hogy olyan nyelven, amelyet megért, a legrövidebb időn belül tájékoztassák letartóztatásának okairól és minden ellene felhozott vád természetéről és indokairól, valamint hogy ezen a nyelven védekezhessen – ha szükséges – ingyenes tolmács segítségével.

Ami pedig a közigazgatási ügyekben illetékes igazságszolgáltatási szervek előtti eljárást illeti, a kisebbségi nyelvhasználati törvény 2. § (4) az államigazgatási eljárásban nem engedi ugyan meg, hogy a fél a magyar nyelvet használja, de legalább azt biztosítja, hogy a közigazgatási szerv az államigazgatási eljárásban meghozott döntését kérésre magyarul is kiadja. Annak ellenére, hogy vita esetén az államnyelvű megfogalmazás a döntő, a törvény említett szakasza több jogot biztosít az államigazgatási eljárásban, mint a Karta.

Előrelépést jelent viszont a Karta alábbi két rendelkezése:

Egyrészt Szlovákia megkötések nélkül vállalja, hogy *nem minősíti érvénytelennek az államban készült jogi okmányokat pusztán azon az alapon, hogy magyar nyelven íródtak*. [9.§ 2. a)]

Ez előrelépést jelent az államnyelvről szóló törvényhez képest, melynek 8.§ (5) pontja leszögezi, hogy a közszolgálati szervek előtti olyan eljárásokban, amelyek kötelmi viszonyokat szabályoznak, csak az államnyelven megfogalmazott megszövegezés ismerhető el. (Közszolgálati szervek a törvény szerint: az állami szervek és állami szervezetek, a területi önkormányzatok szervei és a közszolgálati intézmények szervei.)

Másrészt Szlovákia a Karta szerint vállalja azt is, hogy *magyar nyelven közzéteszi a legfontosabb állami törvénytövegeket*, valamint azokat, amelyek különösen érintik a magyar nyelv használóit, feltéve, hogy e szövegek más-ként nem hozzáférhetők. [9.§ 3.]

Ez a rendelkezés több jogot biztosít, mint az eddigi szabályozás, a kisebbségi nyelvhasználati törvény ugyanis csak annyit mond ki, hogy a közigazgatási szerv saját hatáskörén belül az általánosan kötelező érvényű jogszabályokról kérésre magyarul is tájékoztatást nyújt. (4.§ (3))

KÖZIGAZGATÁSI HATÓSÁGOK ÉS KÖZSZOLGÁLTATÁST NYÚJTÓ SZERVEK

A Karta Magyarázó Jelentésének 102. pontja szerint a 10. cikk rendelkezései a közhatalmi szervek három csoportjára vonatkoznak:

- 1) az államigazgatási szervekre (10. cikk 1. bekezdés)
- 2) az önkormányzati szervekre (10. cikk 2. bekezdés)
- 3) államigazgatási szervek által felügyelt, közszolgáltatást nyújtó szervekre (10. cikk 3. bekezdés)

A Karta közigazgatási hatóságokkal és közszolgáltatást nyújtó szervekkel kapcsolatos rendelkezései – ugyanúgy, mint a kisebbségi nyelvhasznála-

ti törvény rendelkezései – csak azokra a településekre vonatkoznak, ahol a magyar kisebbséghez tartozók aránya a 20%-ot eléri. A Karta alapján Szlovákia gondoskodik arról, hogy *a közösséggel kapcsolatban álló tisztviselői a magyar nyelvet használják azokkal a személyekkel fennálló kapcsolataikban, akik hozzájuk magyar nyelven fordulnak.* [10.§ 1. a)ii] Ez a rendelkezés önmagában előrelépést jelentene a kisebbségi nyelvhasználati törvényhez képest, melynek 7.§ (1) értelmében a közigazgatási szerv és annak alkalmazottai használhatják ugyan a magyar nyelvet a hivatalos érintkezés során, de nem kötelesek magyarul tudni. Azonban a Karta két kibúvót is hagy a kötelezettség alól: egyrészt „a magyar nyelv helyzetének megfelelően”, másrészt „abban a mértékben, ahogy az észszerűen lehetséges” köteles csak Szlovákia teljesíteni ezt a kötelezettséget. Emellett a kormányhatározat hangsúlyozza, hogy Szlovákia a fenti rendelkezést az államnyelv használatának sérelme nélkül fogja értelmezni a Szlovák Köztársaság Alkotmánya szerint és a Szlovák Köztársaság jogrendszerével összhangban.

A Karta értelmében Szlovákia vállalja, hogy *megengedi és/vagy bátorítja a magyar nyelv használatát a regionális vagy helyi közigazgatásban* (szintén az államnyelv használatának sérelme nélkül, az Alkotmány szerint és a szlovák jogrendszerrel összhangban.) [10.§ 2. a)] A Karta magyarázó jelentése szerint ez a rendelkezés csupán arra vonatkozik, hogy a magyar nyelvet munkanyelvként használhatja az illető hatóság, de nem jelenti a kisebbségi nyelv használatát a központi kormányzattal való kommunikáció során.

A fentiekhez képest nem biztosít több jogot a szlovák-magyar alapszerződés sem: általános jelleggel, részletes szabályok nélkül leszögezi, hogy a Szlovák Köztársaságban élő magyar kisebbséghez tartozó személyeknek, egyénileg vagy csoportjuk tagjaival közösen, joguk van szóban és írásban, a magán- és közéletben szabadon használni anyanyelvüket. Utal továbbá a nyelvhasználatra a hivatalokkal való kapcsolatban és a bírósági eljárásban (15.§ g), lásd fent), azonban kiemeli e jogok gyakorlásánál a belső joggal való megegyezést.

Az alapszerződéshez hasonlóan, a Keretegyezmény 10.§ 1. lehetővé teszi a kisebbségi nyelv szabad és beavatkozás nélküli használatát úgy magánbeszélgetésben mint nyilvánosan, szóban és írásban. Kevésbé hatékony, hogy a Felek – számos megkötéssel – csupán *erőfeszítéseket tesznek arra, hogy lehetőség szerint biztosítsák* a közigazgatási hatóságok és a kisebbséghez tartozó személyek között, a kisebbségi nyelv használatát elősegítő feltételeket. (10.§ 2.)¹⁸

Szlovákia, a Karta értelmében, *a magyar nyelvet használóknak* megengedi *azt a lehetőséget, hogy szóbeli vagy írásbeli kérelmeket magyarul nyújtssanak be a regionális és helyi hatóságoknak.* [10.§ 2. b)] Ehhez képest a nyelvhasználati törvény erősebb, 2.§ (3) bekezdése kimondja, hogy a magyar kisebbséghez tartozó személynek *joga van* arra, hogy a közigazgatási szervnek címzett beadványát magyarul is előterjessze. A közigazgatási szerv az államnyelven kívül magyarul is válaszol, kivéve a közokiratokat. (A nyelvhasználati törvényben a közigazgatási szerv fogalma az államigazgatási szervet és a területi önkormányzati szervet is magába foglalja.)

Szlovákia *megengedi és/vagy bátorítja, hogy a regionális testületek hivatalos dokumentumaikat illetve a helyi testületek dokumentumaikat magyarul is közzétegyék.* [10.§ 2. c); d)] Ez a rendelkezés ebben a megfogalmazásban nem nyújt többet, mint a kisebbségi nyelvhasználati törvény 2.§ (6), mely szerint a területi önkormányzat szerve a saját hatásköre terjedelmén belül kiadott hivatalos nyomtatványokat kérésre magyarul is az állampolgárok rendelkezésére bocsátja. (A Kartában szereplő bátorítás és engedély nem azonos azzal, hogy Szlovákia „biztosítja” ezen jogokat.)

Szlovákia *megengedi és/vagy bátorítja továbbá, hogy a helyi testületek közgyűlési vitáiban a magyar nyelvet használják, ami azonban nem zárja ki az állam hivatalos nyelvének használatát.* [10.§ 2. f)] A kisebbségi nyelvhasználati törvény 3.§ (1) ennél tágabb megfogalmazást tartalmaz, ugyanis megengedi, hogy az önkormányzati szerv *tárgyalásait* (tehát nem csupán a vitát) magyarul folytassa, ha ezzel valamennyi jelenlevő egyetért. Ugyanakkor a törvény 3.§ (2) lehetővé teszi, hogy a községi képviselőtestület képviselője a testület ülésén a magyar nyelvet használja és a tolmácsolásról a községnek kell gondoskodnia. A törvény megengedi azt is, hogy a község krónikáját magyarul vezessék 3.§ (3), melyre nézve a Karta nem tartalmaz rendelkezést.

A feliratok tekintetében szintén kevesebb jogot biztosít a Karta a belső jogszabályokhoz képest. Csupán azt mondja ki, hogy Szlovákia *megengedi és/vagy bátorítja a helyneveknél a magyar nyelven hagyományos és helyes formák használatát vagy elfogadását, ha szükséges a hivatalos nyelv szerinti elnevezésekkel együttesen használva.* [10.§ 2. g)]

Ezzel szemben a nyelvhasználati törvény 4.§ (1) szerint a község saját területén az utcák nevét és más helyi földrajzi elnevezéseket magyarul is feltüntetheti. Ezen túlmenően a törvény további két kötelezettséget is megfogalmaz: A községben a fontos információkat, főként a magyarokat intő fel-

szólításokat, figyelmeztető és egészségügyi tájékoztatásokat a nyilvánosság számára hozzáférhető helyeken az államnyelven kívül magyarul is fel kell tüntetni (4.§ (2)), illetve ugyanez vonatkozik a közigazgatási szervnek az épületeken elhelyezett elnevezésére is. (2.§ (5))

Az alapszerződés 15.§ g) alapján pedig a magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van magyarul feltüntetni azon települések neveit, amelyben élnek, továbbá az utcák és egyéb közterületek neveit, helyrajzi adatokat, feliratokat és közterületi információkat.

Ezt szűkíti a települések kisebbségi nyelven való feltüntetéséről szóló törvény¹⁹, mely szerint azokon a településeken kell a helység nevét a nemzeti kisebbség nyelvén – önálló közlekedési táblákon, a helység elején és végén – feltüntetni, ahol a nemzeti kisebbség lélekszáma legalább a lakosság 20%-át eléri.

A Keretegyezmény 11.§ 2. rögzíti a nemzeti kisebbséghez tartozó személyek jogát arra, hogy saját kisebbségi nyelvén cégtáblákat, feliratokat és egyéb magántermészetű információkat tegyenek közzé a nyilvánosság számára láthatóan. Természetesen a Keretegyezmény nem azt mondja ki, hogy a kisebbségeknek joguk van ehhez, még csak azt sem, hogy a Felek elismerik a jogukat, csupán azt, hogy a Felek kötelezettséget vállalnak arra, hogy elismerik a jogukat. Hasonlóan feltételes és áttételes fogalmaz a 11.§ 3., mely szerint az olyan körzetekben, amelyek *hagyományosan* nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek által *jelentős számban lakottak*, a Felek *törekedni fognak* arra, hogy jogrendszerük keretében, beleértve, ahol helyénvaló a más Államokkal való megállapodásokat, és figyelembe véve sajátos körülményeket, a hagyományos helységneveket, utcaneveket és egyéb, a közösség számára szánt földrajzi megjelöléseket a kisebbség nyelvén is kiírják, *ha megfelelő igény van* ilyen jelzésekre.

A Karta alapján a közigazgatási hatóságokat vagy a közszolgáltatást nyújtó szerveket illetően Szlovákia *megengedi a magyar nyelvet használóknak, hogy kérelmet magyarul terjesszenek elő és úgy is kapjanak rá választ*. [10.§ 3. b); c)] Ennél a rendelkezésnél több jogot biztosít a nyelvhasználati törvény már említett 2.§ (3). Ráadásul a Karta ezt a jogot is csak a magyar nyelv helyzetének megfelelően és abban a mértékben biztosítja, ahogyan az ésszerűen lehetséges, a szlovák kormány pedig szükségesnek tartotta ismét leszögezni, hogy ezt a rendelkezést az államnyelv használatának sérelme nélkül fogja értelmezni a Szlovák Köztársaság Alkotmánya szerint és a Szlovák Köztársaság jogrendszerével összhangban.

A Karta fenti bekezdéseiben rögzített rendelkezések végrehajtására tekintettel Szlovákia vállalja, hogy *biztosítja az esetleges szükséges fordítást vagy tolmácsolást és/vagy a lehetséges mértékben kielégíti azokat az igényeket, hogy a magyar nyelvtudással rendelkező köztisztviselőt, kérésére, olyan településekre nevezzék ki, ahol a magyarok aránya a 20%-ot eléri.*²⁰ [10.§ 4. a); c)]

A Keretegyezmény 15.§ ennél tágabb: a Felek általánosan arra vállalnak kötelezettséget, hogy *megteremtik* a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek számára azokat a *feltételeket*, amelyek a kulturális, a társadalmi és a gazdasági életben, valamint a közügyekben – különösképpen az őket érintőekben – való részvételhez szükségesek.

A Karta értelmében Szlovákia vállalja, hogy *megengedi a családneveknek az érdekeltek kérésére magyar nyelven történő használatát és felvételét.* [10.§ 5.] Ez a cikk csak a családnevekről rendelkezik, a keresztnemekre nem vonatkozik.

Ennél részletesebb a Keretegyezmény 11.§ 1., mely leszögezi, hogy a Felek kötelezettséget vállalnak arra, hogy elismerik minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személynek azon jogát, hogy *család- és utónevét kisebbségi nyelvén használhassa*, ugyancsak *ennek hivatalos elismeréséhez való jogot*, jogrendszerükben szabályozottaknak megfelelően.

Az alapszerződésben szintén az szerepel, hogy a magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van bejegyezni és használni kereszt- és vezetéknemeiket magyarul (15.§ g)).

A belső jogot vizsgálva elmondhatjuk továbbá, hogy a kisebbségi nyelvhasználati törvény nem szabályozza a kisebbségek névhasználatát, az államnyelvről szóló törvény pedig csak annyit rögzít, hogy minden polgárnak jogában áll, hogy nevét a szlovák helyesírás szerinti megjelenésbe igazítsák át. 3. §(6) A nyilvántartásról szóló törvény²¹ 16.§ a),b),c); 19.§ (3) (5) szerint a születési anyakönyvi kivonatban, az érintett írásbeli kérésére, nevét anyanyelvén is bevezetik a nyilvántartásba és erről feljegyzést készítenek. Hasonlóan, egy nő írásbeli kérelmére nevét a szlovák ragozás szerinti végződés nélkül tüntetik fel a születési anyakönyvi illetve házassági anyakönyvi kivonatban. A nevekről és vezetéknemeikről szóló törvény²² 2.§ (1) rögzíti, hogy a Szlovák Köztársaság területén született személyeknek lehet egy-nél több neve, köztük külföldi név is, de maximum három. Összességében tehát a belső jogszabályoknál kevesebb jogot biztosít a Karta a névhasználatot illetően.

TÖMEGTÁJÉKOZTATÁSI ESZKÖZÖK

A tömeg tájékoztatási eszközökre vonatkozó szabályokat jónéhány feltételhez köti a Karta, melyek jelentősen gyengítik a kötelezettségvállalásokat, mivel lehetőséget adnak azok megkerülésére: „a magyar nyelv használói számára, ahol arányuk a lakosság 20%-át eléri, a magyar nyelv helyzetének megfelelően, abban a mértékben, ahogy a közhivatalok közvetlen vagy közvetett módon hatáskörrel, hatósági jogkörrel vagy szereppel bírnak e területen, és tiszteletben tartva a tömeg tájékoztatási eszközök függetlenségének és autonómiájának elveit” vállalja Szlovákia, hogy abban a mértékben, ahogy a rádió és televízió közszolgálatot lát el, megteszi a megfelelő intézkedéseket, hogy *a műsorszórók magyar nyelven készült műsorokat is programjukba iktassanak*. [11.§ 1. a)iii] Ezenkívül *bátorítja és/vagy megkönnyíti a magyar nyelven készült rádióműsorok és televízió-műsorok rendszeres sugárzását* [11.§ 1. b)ii; c)ii]; *a magyar nyelvű audiovizuális műalkotások készítését és terjesztését* [11.§ 1. d)]; és *legalább egy, magyar nyelvet használó sajtóorgánium létesítését és/vagy fenntartását*. [11.§ 1. e)i] Szlovákia vállalja továbbá, hogy *ha a jogszabály lehetővé teszi általában a tömeg tájékoztatás pénzügyi támogatását, fedezi a magyar nyelvet használó tömeg tájékoztatási eszközök többletköltségeit*. [11.§ 1. f)i]

Ezek a rendelkezések bővítik a kisebbségi jogok körét, nem érintik azonban az államnyelvről szóló törvény 5. § (2) bekezdését, mely szerint a tizenkét éven aluli gyermekeknek szánt audiovizuális műveket államnyelvű szinkronnal kell ellátni. Hatályban marad a törvény 5. § (4) is, mely kimondja, hogy a regionális vagy helyi televíziós állomások, rádióállomások és rádióberendezések közvetítése alapvetően az állam nyelvén történik. Egyéb nyelveket *csak az adott műsornak az állam nyelvén megtörtént közlése után szabad használni*.

A Karta rendelkezései valamivel konkrétabbak és részletesebbek a belső jogszabályoknál, melyek a következőket tartalmazzák:

A rádió és televízió működtetéséről szóló törvény²³ leszögezi, hogy „a működtetők jogilag kötelesek a sugárzott adások jelentős részét úgy elkészíteni, hogy a nemzet, a nemzeti kisebbségek és etnikai csoportok kulturális identitása megmaradjon”.

A Szlovák Rádióról szóló törvény²⁴ 6. bekezdése szerint a Szlovák Rádió kiemelt funkciói közé tartozik hogy a rádióadások sugárzásán keresztül hozzájáruljon a nemzeti kultúra és a Szlovák Köztársaság területén élő nemzeti kisebbségek kultúrájának fejlesztéséhez és más nemzetek kultúrális értékeinek tolmácsolásához.

Hasonlóan rendelkezik a televízió funkciójáról a Szlovák Televízióról szóló törvény²⁵ 6. j) cikke. A 3. cikk (3) pedig kimondja, hogy: „A Szlovák Televízió biztosítja a Szlovákiában élő nemzeti kisebbségek és etnikai csoportok érdekeit az anyanyelvükön történő sugárzáson keresztül.”

A Karta alapján Szlovákia vállalja, hogy *biztosítja a szomszédos országokból a magyar nyelven készült rádió- és televízióadások közvetlen vételének szabadságát, és nem támaszt akadályt a szomszéd országok ilyen nyelvű rádió- és televízióadásainak tovább sugárzása elé.* Ezen túlmenően gondoskodik arról, hogy *a magyar nyelven gyakorolt szólásszabadság és az információáramlás szabadsága elé az írott sajtót illetően semminemű korlátozás ne tétessék.* [11.§ 2.]

A Karta leszögezi, hogy a fent említett szabadságjogok gyakorlása, mivel az kötelezettségeket és felelősséget is tartalmaz, a nemzetbiztonság, a területi integritás vagy a közbiztonság, a közrend védelme és a bűncselekmények elkövetésének megakadályozása, az egészség vagy a közkerkölcs védelme, mások jó hírnevének és jogainak védelme, bizalmas jellegű információk kiszivárgásának megakadályozása, vagy az igazságszolgáltatás tekintélye és pártatlanságának biztosítása érdekében a törvény által előírt, egy demokratikus társadalomban szükséges eljárási szabályoknak, feltételeknek, korlátozásoknak vagy szankcióknak rendelhető alá.

Ennél erősebb rendelkezéseket tartalmaznak a hatályos jogszabályok. Az alapszerződés általános érvénnyel kimondja, hogy a magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van a nyilvános tömegtájékoztatási eszközkhöz való diszkriminációmentes hozzáfutásra és saját tömegtájékoztatási eszközökre (15.§ g)

A Keretegyezmény 9.§ 1. pedig kimondja, hogy nemzeti kisebbséghez tartozó személynek a véleménynyilvánítási szabadsága magába foglalja a véleményalkotás szabadságát és az információk, az eszmék megismerésének és közlésének szabadságát a kisebbség nyelvén, országhatárokra tekintet nélkül és hatósági szerv beavatkozása nélkül. Ennek megfelelően a Felek nem akadályozzák a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyeket a nyomtatott tömegkommunikációs eszközök létrehozásában és használatában, a rádió- és televízió adásokat szabályozó törvényi keretekben pedig, amennyire lehetséges, biztosítani fogják és figyelembe veszik a fentieket, annak érdekében, hogy a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek számára lehetőséget nyújtsanak saját tömegkommunikációs eszközeik létrehozására és használatára. Továbbá, a Felek biztosítani fogják nemzeti jogrendszerük keretein belül, hogy a nem-

zeti kisebbségekhez tartozó személyeket ne érje hátrányos megkülönböztetés a tömegkommunikációs eszközökhöz való hozzájutásban és megfelelő intézkedéseket hoznak annak érdekében, hogy megkönnyítsék számukra a tömegkommunikációs eszközökhöz való hozzájutást. (9.§ 3-4.)

Előrelépést jelent viszont a Karta azon rendelkezése, mely szerint Szlovákia gondoskodik arról, hogy a *magyar nyelvet használók érdekeit képviseltessek vagy vegyék tekintetbe a törvényeknek megfelelően esetleg létrehozott, a tömegtájékoztatói eszközök szabadságát és pluralizmusát garantáló testületekben.* [11.§ 3.]

KULTURÁLIS TEVÉKENYSÉG ÉS KULTURÁLIS LÉTESÍTMÉNYEK

Az ide vonatkozó rendelkezéseket a Karta az alábbi feltételekhez köti: „A kulturális tevékenységre és a kulturális létesítményekre – különösen a könyvtárakra, videotékákra, kulturális központokra, múzeumokra, archívumokra, akadémiákra, színházakra és filmszínházakra, valamint irodalmi és filmművészeti alkotásokra, a nép kulturális önkifejezésére, fesztiválokra és – ideértve egyebek között az új technológiák használatát – a kulturális iparra vonatkozóan, azokon a területeken, ahol a magyar nyelvet beszélik és abban a mértékben, ahogy a hatóságoknak ezen a téren hatáskörük, hatósági jogkörük vagy szerepük van”. Csak mindezek teljesülése esetén alkalmazandók a következők:

Szlovákia vállalja, hogy *bátorítja a magyar nyelven történő önkifejezést, valamint az ilyen kezdeményezéseket, és elősegíti a magyar nyelven készült műalkotások megismerésének különböző módjait.* [12.§ 1. a)]

Támogatja a magyar nyelven készült műalkotások más nyelveken – illetve a más nyelveken készült műalkotások magyar nyelven – történő megismerését lehetővé tevő különböző módokat, a fordítások, a szinkronizálás, az utószinkronizálás és a feliratozás segítségével és fejlesztésével. [12.§ 1. b); c)]

A Karta értelmében *gondoskodik továbbá arról, hogy a különböző fajtájú kulturális tevékenységek szervezéséért vagy támogatásáért felelős szervezetek az általuk kezdeményezett vagy támogatott tevékenységeikbe megfelelő mértékben beiktassák a magyar nyelv és kultúra ismeretét és használatát, illetve ezen szervezeteknek olyan személyzet álljon rendelkezésére, amely teljes mértékben ismeri a magyar nyelvet, valamint a lakosság többi részének nyelvét.* [12.§ 1. d); e)] Ez utóbbi rendelkezés tekintetében a kormányhatározat leszögezi, hogy csak akkor lehet érvényesíteni, amennyiben kihatásai nem mondanak ellent a Szlovák Köztársaság jogrendszerében a Szlovák Köztársaság állampolgárai

Szlovák Köztársaság területén munkajogi jogviszonyokban történő diszkriminálásának tilalmáról szóló egyéb rendelkezéseknek.

A jogalkalmazástól függően hozhatnak előrelépést a fenti rendelkezések. Egyrészt olyan jogokat tartalmaznak, amelyekről nem szól sem a nyelvhasználati törvény sem az államnyelvről szóló törvény, másrészt viszont a megfogalmazásuk nem kellően konkrét és a hatóságokon múlik az említett kitételek értelmezése. Harmadrészt a fenti rendelkezések közül egyik sem semlegesíti az államnyelvről szóló törvény alábbi szakaszait: 5. § (7) „A kulturális és a nevelő-oktató rendezvényeket az állam nyelvén valósítják meg, illetve más nyelven is megvalósíthatók, ha az államnyelv szempontjából teljesítik az alapvető érthetőség követelményét. Kivételt képeznek a nemzeti kisebbségek és az etnikai csoportok kulturális, illetve a vendégszereplő művészek rendezvényei, valamint az eredeti szöveggel ellátott zenei művek. A műsor felvezetése (a konferálás) azonban először az állam nyelvén hangzik el.” 5. § (8) „A Szlovák Köztársaság területén történő összejövetel vagy előadás minden résztvevőjének jogában áll a nyilatkozatát az állam nyelvén előadni.”

Szlovákia – a Kartában vállaltak szerint a fenti feltételek között – *támogatja a magyar nyelvet használók képviselőinek közvetlen részvételét az eszközök biztosításában és a kulturális programok tervezésében illetve bátorítja és/vagy megkönynyíti olyan szervezetek létesítését, amelyek a magyar nyelven készült műalkotások gyűjtéséért, rögzítéséért és a közönségnek történő bemutatásáért felelősek.* [12.§ 1. f); g)]

Azokat a területeket illetően, *amelyek kívül esnek a magyar nyelv hagyományos használati területein*, Szlovákia vállalja, hogy az előző pontnak megfelelően *megengedi, bátorítja és/vagy biztosítja a megfelelő kulturális tevékenységeket és kulturális létesítményeket, amennyiben azt a magyar nyelvet használók száma indokolja.* [12.§ 2.]

Bár ennél a pontnál nem szerepelnek a fent említett feltételek, a mondat utolsó része ismét csak tág teret enged a jogalkalmazásnak. Ezenkívül nem érintik a Karta rendelkezései az államnyelvről szóló törvény 5.§ (6) bekezdését, mely szerint: „A nyilvánosság számára szánt alkalmi sajtótermékeket, a képtárak, múzeumok katalógusait, a mozik, színházak, koncertek és egyéb kulturális rendezvények műsorait az állam nyelvén adják ki. Szükség esetén tartalmazhatnak más nyelvű fordításokat is.”

Szlovákia vállalja, hogy *külföldön megvalósuló kulturális politikájában kellő helyet biztosít a magyar nyelvnek és kultúrának.* [12.§ 3.] Bár ismét tetszés szerint értelmezhető a „kellő hely” kitétel, ez a cikk ezzel együtt előrelépést

jelent, hiszen legalább azt biztosítja, hogy Szlovákia külföldön megvalósuló kulturális politikájában *megjelenjen* a magyar nyelv és kultúra is.

Összességében elmondható tehát, hogy az előző, 12.§ 3. cikket kivéve, a Karta abban az esetben tekinthető előrelépésnek kulturális jogok terén, ha a jogalkalmazás kisebbségbarát szellemben alkalmazza a rendelkezéseit.

GAZDASÁGI ÉS TÁRSADALMI ÉLET

Jelentős jogokat rögzítenek és egyértelműen előrelépésnek tekinthetők a gazdasági és társadalmi életről szóló szakaszok. Ezek megfogalmazása ugyanis konkrét és Szlovákia megkötések nélkül, az ország egészére nézve vállalja teljesítésüket. Nevezetesen: *kiiktat jogalkotásából minden olyan rendelkezést, mely igazolható okok nélkül tiltja vagy korlátozza a magyar nyelv használatát a gazdasági vagy társadalmi élet dokumentumaiban, különösen a munkaszerződésekben és az olyan technikai dokumentumokban, mint a termékek és felszerelések használati útmutatói.* [13.§ 1. a)]

A szlovák Alkotmány 11. cikke értelmében a Karta – ratifikálása és kihirdetése esetén – elsőbbséget élvez a belső törvényekkel szemben, vagyis ebben az esetben az államnyelvről szóló törvénnyel szemben. A törvény 8. § (1) szerint: A fogyasztó védelmének érdekében kötelező az államnyelv alkalmazása a hazai, illetve az importált áru tartalmának megjelölésekor, az egyes termékek – főként élelmiszerek és gyógyszerek – használati utasításainak, valamint a jótállás feltételeinek és a fogyasztóval szembeni egyéb információk megfogalmazásakor. 8. § (2) A munkaviszonyban, illetve a hasonló jellegű viszonyokban az írásbeli jogügyletek az állam nyelvén állítandóak ki. A Karta tehát ebben a vonatkozásban bővíti a magyar kisebbség jogait.

Szlovákia a Karta alapján vállalja, hogy *megtiltja, hogy a vállalatok belső szabályzataiba és a magánokiratokba, legalábbis amelyek az azonos nyelvet beszélők között jöttek létre, a magyar nyelv használatát kizáró vagy korlátozó Cikkek kerüljenek; és fellép az olyan gyakorlattal szemben, mely elbátortalanít a magyar nyelv gazdasági vagy társadalmi tevékenységek keretei között történő használatától.* [13.§ 1. b); c)]

Javítja a magyar kisebbség nyelvi jogainak helyzetét ez a rendelkezés is, hiszen a Karta ratifikálása után a fentiek érvényesülnek az államnyelvről szóló törvény 8. § (3) bekezdésével szemben, mely kimondja, hogy a pénzügyi és műszaki dokumentáció, a szlovák műszaki normák, a társulások,

egyletek, politikai pártok, politikai mozgalmak és kereskedelmi társaságok alapszabályai az állam nyelvén állítandók ki.

Ahol a magyarok aránya a 20%-ot eléri, abban a terjedelemben, ahogy a hatóságok hatáskörrel bírnak, és az ésszerűen lehetséges mértékben, Szlovákia a Karta értelmében vállalja, hogy *gondoskodik arról, hogy az olyan létesítmények, mint a kórházak, nyugdíjasházak, otthonok lehetőséget biztosítsanak arra, hogy az egészségügyi, életkori vagy egyéb okból gondozásra szorulókat magyar nyelven fogadják és kezeljék.* [13.§ 2. c)] *(A Szlovák Köztársaság kinyilvánítja, hogy e rendelkezést akkor lehet érvényesíteni, amennyiben kihatásai nem mondanak ellent a Szlovák Köztársaság jogrendszerében a Szlovák Köztársaság állampolgárai Szlovák Köztársaság területén munkajogi jogviszonyokban történő diszkriminálásának tilalmáról szóló egyéb rendelkezéseknek.)*

A megkötések ellenére is lényeges ez a szakasz, mert ellentmond az államnyelvről szóló törvény 8. § (4) bekezdésének és az Alkotmány értelmében elsőbbséget élvez vele szemben. A törvény kimondja, hogy az egészségügyi intézmények egész ügyvitelét az állam nyelvén vezetik. Az egészségügyi személyzet és a páciensek érintkezése általában az állam nyelvén történik és *ha az államnyelvet nem ismerő polgárról vagy külföldről van szó*, akkor olyan nyelven is, amelyen a pácienssel érintkezni lehet. Vagyis egy szlovákiai magyar orvos egy ugyancsak szlovákiai magyar pácienssel szlovákul köteles érintkezni, hiszen mindketten ismerik a szlovák nyelvet. Ehhez képest jelentős előrelépés a Karta fenti cikke, amennyiben a jogalkalmazó nem használja fel a fenti megkötéseket a rendelkezés megkerülésére.

HATÁROKON TÚLI CSEREKAPCSOLATOK

Szlovákia vállalja, hogy *olyan módon alkalmazza a létező és olyan államokkal szemben fennálló kötelezettséget tartalmazó két- és többoldalú megállapodásokat*, ahol a magyar nyelvet azonos vagy hasonló formában használják, vagy – ha szükséges – *olyanok megkötésére törekszik, hogy azok segítsék elő az érintett államokban élő, magyar nyelvet használók közötti kapcsolatokat a kultúra, az oktatás, az információ, a szakképzés és a továbbképzés területén.* [14.§ a)]

Továbbá, a magyar nyelv érdekében *megkönnyíti és/vagy támogatja a határokon túli együttműködést, különösen annak a területnek a regionális vagy helyi szervei közötti együttműködést, ahol a magyar nyelvet azonos vagy hasonló formában használják.* [14.§ b)]

A határokon túli cserekapcsolatokról szóló rendelkezések az eddigiekhez képest további jogokat biztosítanak a magyar kisebbség számára.

Összegezés

Összegzésképpen a következők állapíthatók meg a Karta elfogadásával kapcsolatban:

- 1) Vitathatatlan, hogy aláírásával az Európa Tanács ellenőrző rendszere alá kerül a szlovák kisebbségi nyelvpolitika, mely mindenképpen előnyös nemcsak a Karta, hanem a kisebbségi nyelvi jogokra vonatkozó szlovák jogszabályok betartása szempontjából is.
- 2) Szem előtt tartva, hogy a Karta alanyi jogok helyett csupán állami kötelezettségeket rögzít, reális megközelítésének tartjuk, ha a Karta rendelkezéseit a legszűkmarkúbb jogalkalmazást feltételezve értékeljük.

Ennek alapján három csoportot különíthetünk el:

- I. *Bővítik a magyar kisebbség jogait, ezért előrelépést jelentenek a korábbiakhoz képest a következő rendelkezések, bár kikényszeríthetőségük nem kellően biztosított: 9.§ 2. a), 3.; 11.§ 2., 3.; 12.§ 3.; 13.§ 1. a), b), c); 14.§ a), b)*

vagyis Szlovákia vállalja, hogy

1. *Nem minősíti érvénytelennek az államban készült jogi okmányokat pusztán azon az alapon, hogy magyar nyelven íródtak [9.§ 2. a)] illetve magyar nyelven közlést teszi a legfontosabb állami törvényszövegeket, valamint azokat, amelyek különösen érintik a magyar nyelv használóit, feltéve, hogy e szövegek másként nem hozzáférhetők. [9.§ 3.]*
2. *Gondoskodik arról, hogy a magyar nyelvet használók érdekeit képviseltesseik vagy vegyeék tekintetbe a törvényeknek megfelelően esetleg létrehozott, a tömegtájékoztatási eszközök szabadságát és pluralizmusát garantáló testületekben. [11.§ 3.]*
3. *Kellő helyet biztosít a külföldön megvalósuló kulturális politikájában a magyar nyelvnek és kultúrájának. [12.§ 3.]*
4. *Kiiktat jogalkotásából minden olyan rendelkezést, mely igazolható okok nélkül tiltja vagy korlátozza a magyar nyelv használatát a gazdasági vagy társadalmi*

- élet dokumentumaiban, különösen a munkaszerződésekben és az olyan technikai dokumentumokban, mint a termékek és felszerelések használati útmutatói. [13.§ 1. a)]*
5. *Megtiltja, hogy a vállalatok belső szabályzataiba és a magánokiratokba, legalábbis amelyek az azonos nyelvet beszélők között jöttek létre, a magyar nyelv használatát kizáró vagy korlátozó Cikkék kerüljenek. [13.§ 1. b)]*
 6. *Fellép az olyan gyakorlattal szemben, mely elbátortalanít a magyar nyelv gazdasági vagy társadalmi tevékenységek keretei között történő használatától. [13.§ 1. c)]*
 7. *Olyan módon alkalmazza a létező két- és többoldali megállapodásokat, illetve – ha szükséges – olyanok megkötésére törekszik, hogy azok segítség elő az érintett államokban élő, magyar nyelvet használók közötti kapcsolatokat a kultúra, az oktatás, az információ, a szakképzés és a továbbképzés területén. [14. § a)]*
 8. *A magyar nyelv érdekében megkönnyíti és/vagy támogatja a határokon túli együttműködést, különösen annak a területnek a regionális vagy helyi szervei közötti együttműködést, ahol a magyar nyelvet azonos vagy hasonló formában használják. [14. § b)]*
- II. *A hatályos kisebbségi nyelvi jogokra vonatkozó rendelkezésekhez képest kevesebbet nyújtanak a Karta közigazgatási hatóságokra és a közszolgáltatást nyújtó szervekre vonatkozó következő rendelkezései: 10.§ 2. b), c), d), f), g); 3. b), c); 5. (Lásd a 7-9. oldalt)*
- III. *A Szlovákia által elfogadott többi rendelkezés a jogalkalmazástól függően értékelhető előnyösként illetve hátrányosként a kisebbségekre nézve, tekintve, hogy a Karta rendelkezései számos helyen tág teret engednek a jogalkalmazásnak.*

A Karta tehát főként az igazságszolgáltatás, a gazdasági és társadalmi élet és a határon túli cserekapcsolatok tekintetében jelent előrelépést. Ezenkívül, a jogalkalmazástól függően, a magyar kisebbség helyzetének javulását eredményezheti az oktatás, a tömegtájékoztatás és a kultúra területén is.

HIVATKOZOTT JOGSZABÁLYOK

- Tt. 29/1984 az alap- és közép fokú iskolák rendszeréről (iskola törvény) 3.§ 1)
- Tt. 335/1991 a bírásról és a bíróságokról 7.§ 3)
- Tt. 70/1992 a polgári perrendtartásról 18.§
- Tt. 158/1992 a büntető bírósági eljárásról 2.§ 14)
- Tt. 490/1992 a Szlovák Köztársaság Alkotmánya
- Tt. 38/1993 az Alkotmánybíróság szervezetéről, eljárásáról és az alkotmánybírák jogállásáról 23. §
- Tt. 268/1993 a rádió és televízió működtetéséről 2.§ c)
- Tt. 270/1993 a Szlovák Rádióról 6.§ d)
- Tt. 271/1993 a Szlovák Televízióról 3.§ 3); 6.§ j)
- Tt. 300/1993 a nevekről és vezetéknevekről 2.§ 1)
- Tt. 154/1994 az anyakönyvekről 16.§ a), b), c); 19.§ 3), 5)
- Tt. 191/1994 a közösségek nemzetiségi nyelven történő megjelöléséről 1.§ 1)
- Tt. 270/1995 az államnyelvről 3.§ 3), 4.§ 3)
- Tt. 99/1996 a Magyar Köztársaság és a Szlovák Köztársaság közötti, a jószomszédi kapcsolatokról és a baráti együttműködésről szóló szerződés kihirdetéséről (magyar-szlovák alapszerződés)
- Tt. 160/1998 az Európa Tanács nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezményének kihirdetéséről
- Tt. 5/1999 az alap- és közép fokú iskolák rendszeréről szóló Tt. 29/1984. számú, az államnyelvről szóló Tt. 270/1995. számú és az iskolákról és az iskolai önkormányzatokról szóló Tt. 542/1990. számú törvény módosításáról. III. cikk 11.§ 2), a1)
- Tt. 184/1999 a nemzeti kisebbségek nyelvhasználatáról a hivatali érintkezésben

JEGYZETEK

¹ 27. számú kormányhatározat.

² „Azok az emberi jogokról és alapvető szabadságjogokról szóló *nemzetközi szerződések*, amelyeket a Szlovák Köztársaság ratifikált és a törvény által megállapított módon *kihirdetett*, a Szlovák Köztársaság törvényeivel szemben *elsőbbséget élveznek*, amennyiben az alkotmányos jogok és szabadságjogok bővebb terjedelmét biztosítják.”

³ A Magyar Parlament 1995. június 13-án, a Szlovák Nemzeti Tanács 1996. március 26-án ratifikálta az alapszerződést. Az 1997. évi XLIII. törvény 1.§ szerint a Szerződés megerősítő okiratait Budapesten, 1996. május 15-én kicserélték, és a Szerződés ezen a napon hatályba lépett.

- ⁴ Különösen a következő cikkei kifogásolhatók az államnyelvről szóló törvénynek: 3.§ (1), (2), (3)b), (4), (5); 5.§ (2); 8.§ (4), (5).
- ⁵ 18. cikk „Az állam tartózkodni köteles azoktól a cselekményektől, amelyek meg-
hiúsítanak a szerződés tárgyát és célját, midőn a) megerősítés, elfogadás vagy
jóváhagyás fenntartásával írta alá a szerződést vagy cserélte ki a szerződést létre-
hozó okiratokat, mindaddig, amíg nem válik nyilvánvalóvá az a szándéka, hogy
a szerződésnek nem válik részesévé, vagy b) kifejezte azt, hogy a szerződés reá
nézve kötelező hatályát elismeri, mindaddig, amíg a szerződés hatályba nem lép,
és feltéve, hogy e hatályba lépést indokolatlanul nem késleltetik.” *Nemzetközi
szerződések és dokumentumok*. Dunay-Kardos-Kende-Nagy, Tankönyvkiadó, Buda-
pest, 1991, 353. o.
- ⁶ *Szabad Újság*, 1999. július 14.
- ⁷ *Új Szó*, 1999. július 12.
- ⁸ 2001. februárjáig 24 ország írta alá, ebből 11 ratifikálta. Magyarországon az
1999./XL. törvény hirdette ki.
- ⁹ A jelen Karta vonatkozásában „regionális vagy kisebbségi nyelvek” kifejezés alatt
azon nyelvek értendők,
(i) amelyeket valamely állam adott területén az állam olyan polgárai hagyományo-
san használnak, akik az állam fennmaradó népességénél számszerűen kisebb cso-
portot alkotnak, és
(ii) amelyek különböznek ezen állam hivatalos nyelvétől/nyelveitől, azonban ez
nem foglalja magába sem az állam hivatalos nyelvének/nyelveinek dialektusait,
sem a bevándorlók nyelveit.
- ¹⁰ 1991-ben 608 ezren vallották magukat magyar anyanyelvűnek, de csak 567 ezren
magyar nemzetiségűnek. In: Gyurgyík László: *Magyar Mérég*. Kaligram Könyv-
kiadó, Pozsony, 1994.
- ¹¹ Értelem szerint a továbbiakban a Karta rendelkezéseinek ismertetésénél a „regio-
nális vagy kisebbségi nyelv” helyett a „magyar nyelv” szerepel, úgyszintén az idé-
zett szlovák jogszabályokat is a magyar nyelvre vonatkoztatva értelmezem.
- ¹² Tt. 5/1999. számú törvény az alap- és középiskolák rendszeréről szóló Tt.
29/1984. számú, az államnyelvről szóló Tt. 270/1995. számú és az iskolákról és az
iskolai önkormányzatokról szóló Tt. 542/1990. számú törvény módosításáról. III.
fejezet 11. cikk (2).
- ¹³ A Tt. 29/1984. számú, az alap- és középiskolák rendszeréről szóló törvény 3. § 1)
bekezdés.
- ¹⁴ Tt. 158/1992. számú, a büntető bírósági eljárásról szóló törvény 2. § (14).
- ¹⁵ Tt. 335/1991. számú, a bírásokról és a bíróságokról szóló törvény 7.§ 3).
- ¹⁶ Tt. 70/1992. számú, a polgári perrendtartásról szóló törvény 18. §.
- ¹⁷ Tt. 38/1993. számú, az Alkotmánybíróság szervezetéről, eljárásáról és az alkot-
mánybírák jogállásáról szóló törvény 23. §.
- ¹⁸ 10.§ 2. „A nemzeti kisebbséghez tartozó személyek által hagyományosan, vagy
jelentős számban lakott területeken, amennyiben azok a személyek úgy kívánják,

vagy az ilyen kívánság megfelel a valóságos szükségnek, a Felek erőfeszítéseket tesznek arra, hogy biztosítsák – lehetőség szerint – e személyek és a közigazgatási hatóságok közötti kisebbségi nyelv használatát elősegítő feltételeket.”

¹⁹ Tt. 191/1994. számú, a települések kisebbségi nyelven való feltüntetetéséről szóló törvény (1).

²⁰ Sajnálatos módon a Karta – Magyar Közlönyben megjelent – magyar nyelvű fordítása nem felel meg a hivatalos (angol illetve francia) szövegnek. A magyar fordítás szerint „azoknak az igényeknek a lehetséges mértékű kielégítése, melyek arra irányulnak, hogy a regionális vagy kisebbségi nyelvek használatának területén a regionális vagy kisebbségi nyelvet ismerő köztisztviselőket nevezzenek ki”. Ezzel szemben az angol szöveg így szól: „compliance as far as possible with requests from public service employees having a knowledge of a regional or minority language to be appointed in the territory in which that language is used”, hasonlóan a franciához: „la satisfaction, dans la mesure du possible, des demandes des agents publics connaissant une langue régionale ou minoritaire d’être affectés dans le territoire sur lequel cette langue est pratiquée”. Elemzésemben a két hivatalos nyelvnek megfelelő magyar fordításból indultam ki, a szlovák hivatalos változat nem áll rendelkezésemre.

²¹ Tt. 154/1994. számú, a nyilvántartásról szóló törvény 16.§ a), b), c); 19.§ (3) (5) bekezdés.

²² Tt. 300/1994. számú, a nevekről és vezetéknvekről szóló törvény.

²³ Tt. 268/1993. számú, a rádió és televízió működtetéséről szóló törvény 2.§ c) bekezdés.

²⁴ Tt. 270/1993. számú, a Szlovák Rádióról szóló törvény 6.§ d) bekezdése.

²⁵ Tt. 271/1993. számú, a Szlovák Televízióról szóló törvény.

SÁRA GÖRÖMBEI

Hungarian language rights in Slovakia in the light of the Language Charter

After several promises, Slovakia joined the European Charter of Regional and Minority languages, which would be put into force on 1st January 2002. Although there are other laws in Slovakia dealing with the rights of minority language usage, before the acceptance of the Charter two other laws dealt with this question. In their contact with the officials, the law of 1999 having the title „the usage of the languages of the minorities in their contacts with the officials” regulated the minority language usage. In other areas – without a specific order – they used the law passed in 1995 about the official language.

The Language Charter changed this situation, which according to the Slovakian Constitution takes priority over the domestic laws. Its main significance lies in the fact, that it provides language usage rights to the minorities not just in their official contacts. Surveying the orders of the Slovakian Constitution, the most relevant domestic laws, or the most important international agreements signed by Slovakia, we can say that the Language Charter, in what concerns the rights of the Hungarian minority in their language usage, brought a leap forward in jurisdiction, in economic and social life and in their inter-state relations. And besides of these depending on the usage of the law, it can bring the improvement of the situation of the Hungarian minority in the field of education, mass media and culture.

VOGEL SÁNDOR

A kisebbségi jogok kérdése Ausztriában

A nemzetiségi-kisebbségi kérdés a 19. századtól máig végigkíséri Ausztria történetét. Az ország területén élő etnikai csoportokat, közösségeket az idők folyamán különböző fogalmakkal jelölték. Az Osztrák-Magyar Monarchiában a jogban a néptörzs (*Völkstamm*), a politikai életben a nemzetiség (*Nationalität*) fogalom volt használatos. A két világháború között és közvetlenül a háború után nemzeti kisebbségről (*nationale Minderheit*) beszéltek, napjaink osztrák jogalkotásában a népcsoport (*Völkgruppe*) fogalmat használják. Nyilvánvaló azonban, hogy ezek a fogalmak fedik egymást és ugyanazt a kategóriát jelölik.

A nemzeti kisebbségeket illető jogszabályok különböző történelmi korszakokban keletkeztek. Jellemző vonásuk, hogy máig érvényesek és egymást kiegészítik. Az 1867. december 21-én elfogadott alkotmányos érvényű alaptörvény (*Staatsgrundgesetz*) az állampolgárok általános jogairól (RGrBl. 1867/142) 19. cikkelye a következőképpen állapítja meg a nemzetiségek jogait:

„Az állam valamennyi néptörzse egyenlő és minden néptörzsnek elidegeníthetetlen joga van nemzetisége és nyelve megőrzésére és ápolására.

Az állam elismeri valamennyi országos nyelv (*Landessprache*) egyenjóságát az iskolákban, a hivatalokban és a nyilvános életben.

Azokban a tartományokban, amelyekben több néptörzs él, a nyilvános oktatási intézményeket úgy kell megszervezni, hogy minden néptörzs a szükséges eszközöket a saját nyelven való képzéshez megkapja, anélkül hogy kényszert alklmaznának a célból, hogy egy második országos nyelvet megtanuljon.”¹

Ausztria szövetségi alkotmányának 149. cikkelye szerint a fent idézett törvény az osztrák szövetségi alkotmányos jog része és az osztrák jogszok

nagy része máig érvényesnek tekinti.² A szakértők egy része azonban részben vitatja a törvény teljességének érvényességét. Egyrészt kérdésesnek tekintik, hogy a mai Ausztriában léteznek néptörzsek. Azt a tényt azonban, hogy Ausztria egyes tartományában, így Karintiában és Burgenlandban más országosan használt nyelvek is léteznek nem lehet kétségbevonni. Theodor Veiter megállapítása szerint a törvénynek csupán egy része nem használatos ma. Mégpedig a 3. bekezdés azon előírása, hogy nem lehet az állampolgárokat egy második országos nyelv megtanulására kötelezni. Ez abból következik, hogy az ország alkotmányának 8. cikkelye a német nyelvet, tekintet nélkül a nyelvi kisebbségek számára biztosított jogokra, az Osztrák Köztársaság államnyelvévé nyilvánítja. Ugyanakkor a kisebbségek mindig visszatartották azt, hogy olyan iskolákban tanuljanak, ahol a német nyelv oktatását nem biztosítják kellőképpen. Ennélfogva a német nyelv oktatását az iskolákban elő lehet írni. De ez csak azt jelenti, hogy a német nyelv idegen nyelvként való elsajátítását lehet megkövetelni, de az nem lehet az oktatás kizárólagos nyelve. Másrészt a törvény 19. cikkelyének 3. bekezdése a továbbiakban is érvényes maradt, mert előírja, hogy a néptörzseknek, azaz népcsoportoknak a saját nyelvű oktatási intézmények fenntartásához a szükséges eszközöket meg kell kapniuk.

Minden további nélkül érvényesnek tekinthető a törvény 1. és 2. bekezdése. Ezek biztosítják a néptörzsek, azaz népcsoportok (és nem csak személyek), valamint a nyelvek egyenlőségét, tehát közösségi védelmet nyújtanak. Ennek alapján a népcsoportok igényelhetik, hogy településterületükön, azaz szülőföldjükön (*Heimat*) az iskolákban, a hivatalokban és a nyilvános életben nyelvük a némettel egyenjogú legyen. Ugyanakkor a törvényből a diszkriminációmentesség is következik. Jogfelfogásában pedig támogató jellegű (*förderndes Nationalitätenrecht*), mivel nemcsak a nemzetiség és nyelv megőrzésének, hanem ápolásának jogát is biztosítja.³ Ugyanakkor közvetlenül alkalmazandó, *self executing* jogszabály.

Az I. világháború után Ausztriával megkötött saint germaini államszerződés (1919. szeptember 10.) III. részének V. fejezete (66–68. cikkelyek) kisebbségvédelmi rendelkezéseket tartalmaz, melyeket a Népszövetség nemzetközi kisebbségvédelmi rendszerének részeként belefoglaltak az Ausztriával kötött békeszerződésbe (StGBI 1920/303.) Ez a fejezet a szövetségi alkotmány 149. cikkelye szerint, tekintet nélkül a Népszövetség feloszlására és a saint germaini szerződés jogérvényességének kérdésére, ma is

alkotmányos jogszabálynak számít. Ekképp tehát ez az egyetlen olyan a Népszövetség által elfogadott és az I. világháború után aláírt kisebbségvédelmi jogszabály, amely máig érvényes. Előírja az osztrák állampolgárok egyenlőségét tekintet nélkül fajukra, nyelvükre és vallásukra és bármely nyelv szabad használatát a magánéletben, a kereskedelemben, a sajtóban, valamint a nyilvános összejöveteleken. Leszögezi, hogy tekintet nélkül az államnyelv bevezetésére a nem német anyanyelvű osztrák állampolgárok számára megfelelő könnyítések kell biztosítani, hogy nyelvüket az igazságszolgáltatásban szóban és írásban használhassák (66. cikk). Előírja, hogy azoknak az osztrák állampolgároknak, akik valamely faji, nyelvi vagy vallási kisebbséghez tartoznak, jogilag és ténylegesen ugyanabban az elbánásban kell részesülniük és ugyanazokat a garanciákat kell élvezniük, mint a többi osztrák állampolgárnak, ugyanakkor joguk van saját költségükön jótékony-sági, vallási és társadalmi intézményeket, iskolákat és más nevelési intézeteket létrehozni, igazgatni és felügyelni; ezekben pedig joguk van arra, hogy nyelvüket tetszés szerint használják (67. cikk). Ami pedig a nyilvános oktatást illeti, azokban a városokban és körzetekben, ahol tekintélyes számban laknak nem német nyelvű állampolgárok, az osztrák kormány megfelelő könnyítéseket fog szavatolni annak érdekében, hogy ezen állampolgárok gyermekei részére a népiskolákban biztosítsa a saját nyelvükön történő oktatást. A nevelési, vallási és jótékony-sági tevékenységek számára pedig ott, ahol faji, vallási vagy nyelvi kisebbségekhez tartozó osztrák állampolgárok tekintélyes számban laknak, az állam és a községek költségvetéséből megfelelő összeget kell biztosítani (68. cikk). A saint germaini államszerződés kisebbségvédelmi cikkelyei az I. világháború után megkötött többi kisebbségvédelmi szerződéshez hasonlóan csak egyéni kisebbségvédelmet biztosítanak és nem népcsoportvédelmet. Jogfolytonosságuk azonban mindenképpen pozitívnak tekinthető.⁴ A szerződést azonban nem követték a végrehajtását előíró belső jogszabályok.

A kisebbségek jogait biztosító következő nemzetközi jogszabály az Osztrák Államszerződés, amelyet 1955. május 15-én kötöttek a szövetséges hatalmak Ausztriával, és amely 1955. június 7-én lépett életbe, miután Ausztria, a Szovjetunió, az Amerikai Egyesült Államok, Nagy-Britannia és Franciaország ratifikálták (BGBl. 1955/152). A kisebbségvédelmi jogszabályokat tartalmazó 7. cikkelye a szövetségi alkotmány 149. cikkelye értelmében alkotmányos jogerővel bír. A cikkely a kisebbségvédelem tárgyaként

a szlovén és a horvát kisebbséget jelöli meg. Ennek oka az volt, hogy a II. világháború után Jugoszlávia igényt támasztott Karintia egyes területeire. A nagyhatalmak ezt nem fogadták el, ellenszolgáltatásképpen Ausztriának azonban biztosítania kellett a szlovén és a horvát kisebbség jogait. Az említett 7. cikkely a következő előírásokat tartalmazza:

1. „A Karintiában, Burgenlandban és Stájerországban élő a szlovén és a horvát kisebbségekhez tartozó osztrák állampolgárok egyenlő feltételek alapján ugyanazokat a jogokat élvezik, mint minden más osztrák állampolgár, beleértve a saját szervezetek, egyesületek létrehozásához és a saját nyelvű sajtóhoz való jogot is.

2. Joguk van szlovén és horvát nyelvű elemi iskolai oktatásra és arányszámuknak megfelelő számban saját középiskolákra; ebben az összefüggésben az iskolai tanterveket felül kell vizsgálni és az iskolai tanfelügyelőségek a szlovén és a horvát iskolák részére külön szakosztályt kell létrehozni.

3. Karintia, Burgenland és Stájerország szlovén és horvát vagy vegyes lakosságú közigazgatási és bírósági körzeteiben a szlovén és a horvát nyelvet a német mellett pótlólagos (*zusätzlich*) hivatalos nyelvként ismerik el. Ezekben a körzetekben a topográfiai jellegű elnevezéseket és feliratokat németül, valamint szlovén és horvát nyelven is kiegészítik.

4. A Karintiában, Burgenlandban és Stájerországban élő szlovén és horvát kisebbséghez tartozó osztrák állampolgárok, miként a többi osztrák állampolgár, egyenlő feltételek alapján részt vesznek e területek kulturális, közigazgatási és igazságszolgáltatási szerveiben.

5. Azon szervezetek tevékenységét, amelyeknek az a célja, hogy a horvát és szlovén lakosságot jellemvonásaitól és kisebbségi jogaitól megfosszák, be kell tiltani.”⁵

Az idézett 7. cikkely a szlovén és horvát kisebbségekhez tartozó osztrák állampolgárokról beszél, tehát egyéni és nem kollektív jogokat véd. Egyetlen kollektív vonatkozású előírása az 5. bekezdés, amely a horvát és szlovén lakosságot védi az ellene irányuló cselekedetek ellen. Ugyanakkor szűkebb a saint germaini békeszerződésnél, mert csak a szlovén és a horvát kisebbségekre vonatkozik és nem Ausztria valamennyi kisebbségére, így a burgenlandi magyarokra sem. Végrehajtását azonban több belső jogszabály biztosította és biztosítja ma is.

Az 1959-ben a szövetségi parlament által elfogadott Karintiai kisebbségi iskolatörvény (*Minderheiten-Schulgesetz für Kärnten*, BGBl. 1959/101) rész-

letesen szabályozza a tartomány szlovén nyelvű oktatási rendszerét. Szövetségi ügynek tekinti a szlovén kisebbség rendelkezésére álló kötelező jellegű oktatást (Volks- und Hauptschulen, általános iskola 1-9. osztálya), a szlovén középiskola, a pedagógusképzés, a szlovén nyelv nem kötelező jellegű tanítását a kötelező és a középiskolákban, valamint a szlovén nyelven vagy szlovén nyelvet oktató iskolák felügyeletét (I. cikk 2. §). A karintiai kisebbségi oktatásra vonatkozó elvek törvénybefoglalása ugyancsak szövetségi ügy, míg az iskoláknak otthont adó helységek kijelölése, tehát az iskolák számszerű helységenkénti meghatározása, azaz a végrehajtás Karintia tartomány hatáskörébe tartozik (I. cikk 3. §). A törvény előírásai szerint, minden községben, ahol szlovén vagy kétnyelvű iskolák működtek az 1958/1959-es tanévben, a szlovén nyelvű oktatás fenntartható (10. §). A törvényhez fűzött 1991-es módosítás (LGBI. 1991/33) garanciát nyújt az iskolák fennállására azokban a helységekben, ahol működnek (*Schulstandortgarantie*) és lehetővé teszi ilyen iskolák létesítését egész Karintiában, ott ahol erre tartós igény van (11. §).⁶ A törvény általános előírásként rögzíti, hogy minden tanulónak jogában áll a szlovén nyelvet oktatási nyelvként használni vagy kötelező tantárgyként tanulni, amennyiben ez törvényes képviselőjének az akarata (I. cikk 7. §); ugyanakkor leszögezi, hogy a szlovén nyelvű oktatás nem áll ellentétben azzal, hogy a német nyelvet mint kötelező tantárgyat oktatni kell. A jogszabály szerint e törvényt a Nemzeti Tanács (képviseelőház, *Nationalrat*) képviselői legalább felének a jelenlétében és csak kétharmados többséggel lehet módosítani, kiegészíteni vagy megszüntetni (I. cikk 8. §). A törvény a kötelező oktatásban a szlovén nyelvű oktatás következő formáit írja elő: szlovén oktatási nyelvű nép- és elemi iskolák (Volks- und Hauptschulen, az általános iskolák 1-4. és 5-9. osztálya), német és szlovén nyelven oktató kétnyelvű népiskolák (Volksschulen, 1-4. osztály), melyekhez a német tannyelvű iskolákban létesített két-, német és szlovén nyelvű népiskolai osztályok és a német nyelvű népiskolai osztályokban német és szlovén oktatási, azaz kétnyelvű tagozatok is hozzáértendők, valamint a szlovén nyelv oktatására létrehozott tagozatok, amelyeket német oktatási nyelvű elemi iskolákban (Hauptschulen, 5-9. osztály) hoznak létre (III. cikk 12. §). A szlovén oktatási nyelvű nép- és elemi iskolákban (Volks- und Hauptschulen) az oktatást valamennyi lépcsőfokon szlovén nyelven kell lebonyolítani, ugyanakkor pedig a német nyelvet kötelező tantárgyként heti hat órában kell tanítani (III. cikk 15. §). A kétnyelvű népiskolákban az első három lépcsőfokon (1-3.

osztály) megközelítően egyenlő mértékben német és szlovén nyelven kell oktatni. A 4. lépcsőfoktól (osztálytól) azonban az oktatás nyelve a német, de a szlovén nyelvet heti négy órában kötelező tantárgyként kell tanítani (III. cikk 16. §). A német oktatási nyelvű iskolákban a szlovén nyelv tanítását nem kötelező tantárgyként be lehet vezetni (III. cikk 17. §). A törvény előírásokat tartalmaz az úgynevezett kiegészítő pedagógusképzésről (*ergänzende Lehrerbildung*). A szlovén és a német, valamint szlovén kétnyelvű népiskolákban tanító pedagógusok képzésére a klagenfurti pedagógusképző főiskolán kiegészítő szlovén nyelvű oktatást kell bevezetni, amelyre a tanulók önként jelentkezhetnek, ha a szlovén nyelvet megfelelő mértékben ismerik (21. §). A törvény V. cikkében előírja egy szlovén középiskola, azaz gimnázium létesítését, amelyben az oktatás nyelve valamennyi osztályban a szlovén, a német nyelvet azonban kötelező és érettségi tantárgyként oktatják (24. §). Ebbe a középiskolába csak azokat az osztrák állampolgárságú tanulókat vehetik fel, akik a szlovén nyelvet a tanulmányaik folytatásához megfelelő szinten ismerik (26. §). Az itt kiállított érettségi bizonyítvány főként az egyetemi tanulmányokhoz való hozzájutás vonatkozásában egyenértékű a német oktatási nyelvű gimnáziumok érettségi bizonyítványaival (28. §). Egy később beiktatott módosítás értelmében 1990-ben kétnyelvű kereskedelmi főiskolát létesítettek Klagenfurtban. Az V. cikk ezenkívül előírja, hogy a német oktatási nyelvű gimnáziumokban a szlovén nyelv nem kötelező tantárgyként tanítható (30. §). Végül VI. cikkében a törvény rendelkezik az oktatás felügyeletéről, és előírja, hogy Karintia tartományi tanfelügyelőségén a szlovén vagy kétnyelvű oktatási intézményekben zajló szlovén nyelvű oktatás felügyeletének céljából külön szakosztályt kell létrehozni (31., 32. §).⁷

Ugyancsak 1959-ben az 1955. évi Osztrák Államszerződés végrehajtásaként szavazták meg a Karintiai igazságszolgáltatási nyelvtörvényt (*Gerichtssprachengesetz*, BGBl 1959/102). A szlovén kisebbséget érintő kilenc körzeti bíróságból csak háromra vonatkozott, és szabályai annyira szegényesek voltak, hogy csak látszatelőírásnak tekintjük. Az 1976. évi népcsoportjogi törvény életbelépésével érvényessége megszűnt.

1972-ben fogadták el a helységnévtábla törvényt (*Ortsaufzeichnungsgesetz*, BGBl. 1972/270), amely elrendelte a kétnyelvű topográfiai jelzések kifüggesztését Karintia szlovén és vegyes lakosságú területein. A kihelyezett kétnyelvű feliratokat azonban a német nyelvű többség erőszakkal eltávolította. A törvény

az 1976. évi népcsoportjogi törvény életbeléptetésével hasonlóképpen hatályát veszítette.

Ezután a kancellár létrehozta A karintiai szlovén népcsoport problémáit tanulmányozó bizottságot (*Studienkommission für Probleme der slowenischen Volksgruppe in Kärnten*), amelyet helyiségnévtábla bizottságnak (*Ortstafelkommission*) is neveztek. A bizottság 1975 nyaráig tevékenykedett. Nemcsak a helyiségnévfeliratokkal, hanem a közigazgatásban és a bíróságokon használt nyelv ügyével is foglalkozott és lényegesen hozzájárult a népcsoport-fogalom és a modern osztrák népcsoportjog kialakulásához.

A burgenlandi horvátok számára hosszú ideig csak egy kezdetleges szabályozás, az 1937. évi burgenlandi iskolatörvény 7. §-a (LGBI. Nr. 40) volt érvényes. Ez a népiskolákra vonatkozott és két iskolatípust ismert: horvát nyelven oktató iskolákat azokban az iskolai körzetekben, ahol a horvát kisebbség arányszáma megfelelő volt, és vegyes nyelvű iskolákat (*gemischt-sprachige Schulen*), ahol német és horvát nyelven oktattak. Ez a jogszabály az 1994. évi burgenlandi kisebbségi iskolatörvény (*Minderheiten Schulgesetz für das Burgenland*, BGBl. 1994/641) életbeléptetésével veszítette hatályát. Ez utóbbi törvényt a Karintiai kisebbségi iskolatörvényhez hasonlóan az 1955. évi Osztrák Államszerződés 7. cikkének végrehajtása céljából hozták meg csaknem 40 éves késedelemmel. A törvény előírásai azonban nemcsak a horvát, hanem a burgenlandi magyar kisebbségre is vonatkoznak, amely ezáltal a horvát kisebbséggel egyenlő jogokat kapott. A meglévő német és horvát, német és magyar kétnyelvű népiskolákat fenntartja és fennállásukat az illető településen garantálja (3-7. §). Ugyanakkor egész Burgenland területén lehetővé teszi, hogy tartós igény esetén további kétnyelvű népiskolákat létesítsenek, és horvát, valamint magyar oktatási nyelvű iskolák létrehozását is lehetségesnek tekinti (3-7. §). Ugyanakkor az elemi oktatás felső osztályaiban (Hauptschulen, 5-9. osztály) és a politechnikai oktatásban is tagozatokat hoz létre a kisebbségek számára. Ezekben azonban az oktatás nem kétnyelvű, csupán a kisebbségek nyelvét oktatják kötelező tantárgyként (8-11. §). Létrehoz továbbá egy általánosan képző magasabb fokú iskolát (*zweisprachige allgemeinbildende höhere Schule*), ahol az oktatás kétnyelvű (12. §). Ezzel eleget tesz az 1955. évi Osztrák Államszerződés azon előírásának, hogy a horvát és szlovén kisebbségeknek arányszámuknak megfelelően joguk van saját középiskolákra. A törvény lehetővé teszi a pedagógusképzést (13. §) a kisebbségi iskolák számára, a kisebbségi nyelvű oktatás fel-

ügyeletére pedig Burgenland tartomány tanfelügyelőségén külön szakosztályt hoz létre (15-17. §). Végül leszögezi, hogy a kisebbségi nyelvek megtanulását nyelvtanfolyamok útján azokban az iskolákban is lehetővé kell tenni, amelyekre a kisebbségi törvény különleges szabályai nem vonatkoznak (14. §).⁸

A karintiai és a burgenlandi kisebbségi iskolatörvénynek feladata az anyanyelvű oktatás biztosítása. Vannak azonban olyan előírásaik, amelyek kisebbségjogi szempontból kérdésessé tehetők vagy nem felelnek meg teljesen az alkotmányos előírásoknak. A burgenlandi kisebbségi iskolatörvény lehetővé teszi a tanulók számára a kétnyelvű iskolákból való kilépést. Mivel a kilépésnek közelebbi szabályozása nincs, a tanulóknak a kilépésre bármikor lehetősége van. Ez pedig kisebbségpolitikai szempontból nem kívánatos. A karintiai kisebbségi iskolatörvény a népiskolák csak első három osztályában biztosítja a szlovén nyelvű oktatást, és a 4. osztálytól a szlovén nyelvet csak kötelezően oktató tanítáryként írja elő. Ez nem felel meg az 1955. évi Osztrák Államszerződésnek, amely a szlovén és horvát nyelvű elemi iskolai oktatás jogát rögzíti. A burgenlandi kisebbségi iskolatörvény nem határozza pontosan meg, hogy a kétnyelvű iskolákban milyen arányban kell német és horvát, német és magyar nyelven oktatni, ami a kisebbségek nyelvén folyó oktatást a pedagógusok jóindulatától vagy nyelvismeretétől teszi függővé.⁹ A két említett iskolatörvény nem vonatkozik Stájerországra, holott az 1955. évi bécsi államszerződés az itt élő szlovén kisebbséget is felsorolja. Osztrák szakértők szerint a stájerországi szlovén kisebbség létszáma azonban olyan kicsi, hogy nem tekinthető népcsoportnak, csupán nyelvi kisebbségnek.¹⁰ A két törvény Bécs városára sem vonatkozik, nem biztosítja tehát az itt élő horvát és magyar anyanyelvűek számára az anyanyelvű oktatást.

Az 1976. évi népcsoportjogi törvénytől a 2000. évi alkotmánymódosításig

Az Ausztriában élő nemzeti kisebbségek jogait elsősorban az 1976. évi népcsoportjogi törvény tartalmazza, amely valamennyi népcsoport jogainak biztosítását írja elő. Mivel ennek az európai kisebbségvédelem szempontjából is fontos törvénynek magyar fordítása még nem látott napvilágot és róla átfogó magyar nyelvű elemzés sem készült, szükségesnek tartjuk fontosabb cikkelyeinek szó szerinti idézését.

Az 1976. július 7-i szövetségi törvény az Ausztriában élő népcsoportok jogállásáról (Bundesgesetz vom 7. Juli 1976 über die Rechtsstellung von Volksgruppen in Österreich, BGBl. Nr. 396/1976).

I. FEJEZET

Általános rendelkezések

- 1.§ (1) Az Ausztriában élő népcsoportok és azok tagjai a törvények védelmét élvezik; a népcsoportok megmaradása és fennmaradásuk biztosítása szavatolt. Nyelvüket és népi jellegzetességeiket (*Völkstum*) tiszteletben kell tartani.
- (2) E szövetségi törvény értelmében népcsoportot alkothatnak a szövetségi terület részein lakó és ott honos (*beheimateten*) osztrák állampolgárok nem német anyanyelvű és saját népjellegzetességekkel (*Völkstum*) rendelkező csoportjai.
- (3) A népcsoportozás való tartozás szabadon kinyilvánítható. Egyetlen népcsoportozás tartozó személy (*Völkgruppenangehörige*) sem szenvedhet hátrányokat amiatt, hogy gyakorolja vagy nem gyakorolja az őt e minőségében megillető jogokat. Egyetlen személy sem kötelezhető arra, hogy egy népcsoportozás való tartozását bizonyítsa.
- 2.§ (1) A Nemzeti Tanács (képviselőház) főbizottságával egyetértésben a tekintetbe veendő tartományi kormányok meghallgatása után a szövetségi kormány rendeletei által meg kell határozni: 1. azokat a népcsoportokat, amelyek számára létre kell hozni a népcsoportok tanácsait (*Völkgruppenbeiräte*), továbbá e tanácsok tagjainak számát, 2. azokat a területrészeket, ahol a népcsoportok tagjainak jelentős (a lakosság egynegyede) száma miatt a topográfiai jelzéseket két nyelven kell kifüggeszteni, 3. azokat a hatóságokat és hivatalokat, amelyeknél ezeknek a nyelveknek a német hivatalos nyelv melletti pótlólagos (*zusätzlich*) használata meghatározott személyekre vagy ügyekre korlátozható.
- (2) Az 1. bekezdésbe foglalt előírások kibocsátásakor, valamint e szövetségi törvény III. fejezetének végrehajtásakor figyelembe kell venni a fennálló nemzetközi jogi kötelezettségeket. Ezenkívül tekintetbe kell venni a népcsoport számszerű nagyságát, tagjainak elterjedését a szövetségi területen, nagyságrendi viszonyát más osztrák állampolgárokhoz egy meghatározott területen, továbbá különleges igényeit és érdekeit a népcsoport fennmaradásának biztosításában. Eközben figyelembe kell venni a hivatalos statisztikai adatokat.

II. FEJEZET

A népcsoportok tanácsai (*Völkgruppenbeiräte*)

3. § (1) A szövetségi kormány és a népcsoportügyekben illetékes szövetségi miniszter melletti tanácsadás céljából a kancelláriai hivatalban létre kell hozni a népcsoportok tanácsait. Ezeknek védelmezniük és képviselniük

kell a népcsoportok kulturális, társadalmi és gazdasági összérdekeit és olyan jogszabályok kibocsátása előtt, amelyek a népcsoport támogatásának terveit és érdekeit érintik, megfelelő határidőn belül meg kell hallgatni őket. A népcsoportok tanácsai javaslatokat nyújthatnak be a népcsoportok és azok tagjai helyzetének javítása érdekében.

- (2) A népcsoportok tanácsai a tartományi kormányok esetében is tanácsadói szerepet tölthetnek be, ha ez utóbbiak erre felszólítják őket.
- (3) Valamennyi népcsoporttanács tagjainak számát a népcsoporthoz tartozók számának figyelembevételével úgy kell meghatározni, hogy lehetővé tegye a népcsoporton belüli politikai és világnézeti vélemények megfelelő képviselését.

4. § (1) A népcsoportok tanácsának tagjait a szövetségi kormány a tekintetbe veendő tartományi kormányok előzetes meghallgatása után négy évi időtartamra nevezi ki. A szövetségi kormánynak eközben tekintettel kell lennie arra, hogy az illető népcsoporton belüli lényeges politikai és világnézeti vélemények megfelelőképpen képviselve legyenek. A tekintetbe veendő egyesületeket a népcsoportok tanácsai tagjainak kinevezési eljárása folyamán meg kell hallgatni; az egyesületek a kinevezés ellen jogellenesség miatt panaszt emelhetnek a közigazgatási bíróságnál.
 - (2) A népcsoportok tanácsaiba olyan személyeket lehet kinevezni, akiktől elvárható, hogy a népcsoport érdekeiért és a szövetségi törvény céljaiért síkraszállnak, a Nemzeti Tanácsba (képviselet-házba) megválaszthatók, és akik 1. egy általános képviselőtestület tagjai és tekintettel az illető népcsoporthoz való tartozásra megválasztották őket vagy ehhez a népcsoporthoz tartoznak, vagy 2. egy olyan egyesület javasolta, amely alapszabályzata célja szerint népcsoportérdekeket képvisel és az illetékes népcsoport számára reprezentatív, vagy 3. a népcsoport tagjaként valamely egyház vagy vallási közösség javasolta.
 - (3) A népcsoporttanácsot úgy kell összeállítani, hogy tagjainak fele a 2. bekezdés szerinti személyek közé tartozzon.
 - (4) A népcsoport tagjainak hivatala tiszteletbeli hivatal; a tagok igényelhetik utazási költségeik megtérítését, amely a szövetségi tisztviselők utazási díja 5. fokozatának felel meg, és megfelelő napidíjat minden napra, amelyen részt vettek a népcsoporttanács ülésén; a kifizetendő összegeket a szövetségi kancellár rendelet útján állapítja meg.
 - (5) A Nemzeti Tanács főbizottságában képviselt összes pártnak joga van arra, hogy a népcsoportok tanácsaiba egy képviselőt küldjön, aki a tanácskozáson részt vehet, a szavazáson azonban nem.
5. § (1) Minden népcsoporttanács a 4. § 2. bekezdése szerint kinevezett tagjai köréből egy elnököt és egy elnökhelyettest választ. A népcsoporttanácsot tagjainak kinevezése után a következő négy héten belül a célból a szövetségi kancellár megalakulásra összehívja.

- (2) Minden népcsoporttanácsnak ügyrendje van, amelyhez a szövetségi kancellár engedélye szükséges. A népcsoporttanács legkevesebb tagjai kétharmadának jelenlétében dönt egyszerű szavazattöbbséggel. Szavazategyenlőség esetén az elnök dönt.
- (3) A népcsoporttanácsot az elnöknek a szövetségi kormány, egy szövetségi miniszter, egy tartományi kormány vagy tagjai egyötödének kérésére olyan időhatáron belül kell összehívnia, hogy ez a kérés beérkezése után 14 napon belül összeülhessen.
6. §. (1) Ha a népcsoport egy tagja három egymás után következő ülésre vonatkozó meghívásnak nem tesz eleget, vagy ha kinevezésének feltételei megszűntek, e tény, miután az illető tagnak az állásfoglalásra lehetőséget adtak, a népcsoporttanácsnak határozatban meg kell állapítania és a szövetségi kancellár tudomására kell hoznia. A szövetségi kancellár ezután a népcsoporttanács tagságának elvesztését megállapítja.
- (2) Ha a népcsoporttanács valamely tagja idő előtt kiválik a testületből, helyére a hátralevő hivatali időszakra új tagot kell kinevezni. A kinevezéskor a 4. §-t figyelembe kell venni.
7. § Azoknak a kérdéseknek a megtárgyalására, amelyek együttesen több népcsoportot érintenek, az illetékes népcsoporttanácsok a szövetségi kancellár meghívására közös ülésre ülhetnek össze. Ha egy népcsoporttanács ezt kéri, a szövetségi kancellárnak a meghívást két héten belül kell kibocsátania. Egyébként ezeken az üléseken az 5. §-t értelemszerűen oly módon kell alkalmazni, hogy az elnöki tisztet a mindenkor résztvevő népcsoporttanácsok elnökei felváltva töltsék be.

III. FEJEZET

A népcsoportok támogatása

8. §. (1) A Szövetségnek az általános támogatási intézkedések sérelme nélkül elő kell mozdítania azon intézkedéseket és szándékokat, amelyek a népcsoportok megmaradását, azaz népjellegzetességeik (*Völkstum*), illetve jellemvonásaik fennmaradását és jogaik biztosítását szolgálják.
- (2) A szövetségi pénzügyminiszternek az államháztartás helyzetének és az 1. bekezdés céljainak figyelembevételével a szövetségi kormány elé terjesztett évi szövetségi költségvetésben megfelelő összeget kell a támogatási célokra elkülönítenie, méghozzá külön a 9. § 1. és a 9. § 5. bekezdésének teljesítésére.
9. § (1) A támogatás 1. pénzüsszegek szavatolásából állhat, 2. többek között a népcsoportok tagjainak kiképzésére és ellátására olyan szakterületeken, amelyek megfelelnek a 8. § 1. bekezdése célkitűzéseinek, 3. a népcsoporttanács által a 8. § 1. bekezdése célkitűzéseinek figyelembevételével javasolt intézkedések támogatására.

- (2) Meghatározott támogatás illeti meg azokat az egyesületeket, alapítványokat és alapokat (népcsoportszervezetek), amelyek céljaik szerint egy népcsoport fennmaradását, sajátos népjellegzetességeik és jellemvonásaik fenntartását és jogaik biztosítását szolgálják és alkalmasak arra, hogy e célok valóra váltásához hozzájáruljanak.
 - (3) A 2. bekezdés alkalmazása tekintetében azonos elbírálás alá esnek az egyházak és vallási közösségek, valamint azok intézményei.
 - (4) A népcsoportszervezeteket az 1. cikkely értelmében feladataik teljesítéséhez is támogatás illeti meg.
 - (5) Az 1. bekezdés értelmében támogatást kaphatnak a területi közttestületek azon intézkedésekhez, amelyek a IV. és V. fejezet végrehajtásához szükségesek, amennyiben ezek a területi közttestületek teljesítőképességét meghaladják.
 - (6) A Szövetség a kölcsönösség előfeltételével köteles az e törvény szerint kilátásba helyezett támogatási intézkedésekről értesíteni azokat a területi közttestületeket, amelyekről ezen szándékok támogatása elvárható.
 - (7) A szövetségi kormánynak évente tájékoztatnia kell a Nemzeti Tanácsot az e fejezet alapján hozott intézkedésekről.
10. § (1) Az illetékes népcsoporttanácsnak legkésőbb minden év május 1-jéig a szövetségi kormány elé kell terjesztenie a kívánatos támogatási intézkedések tervét, bezárólag az ezzel kapcsolatos, a következő naptári évre szóló pénzügyi ráfordítások meghatározásával együtt.
- (2) Az illetékes népcsoporttanácsnak a szövetségi kancellár részére legkésőbb minden év március 15-ig az 1. bekezdés szerint kiállított terv figyelembevételével be kell nyújtania a javaslatokat a szövetségi költségvetési törvényben az e naptári évre előirányzott támogatás összegének felhasználásáról.
- (Az itt nem idézett 11. § a támogatás felhasználásának ellenőrzéséről szól és a népcsoportszervezetek ezzel kapcsolatos az állammal szemben fennálló szerződéses kötelezettségeit rögzíti.)*

IV. FEJEZET

Topográfiai jelzések

12. §. (1) A 2. § 1. bekezdése szerint megnevezett területrészekben a topográfiai jellegű jelöléseket és feliratokat, amelyeket a területi közttestületek vagy más testületek és közintézetek kifüggesztenek, német nyelven és a tekintetbe veendő népcsoport nyelvén kell megfogalmazni. Ez a kötelezettség nem érvényes azon helyek megjelölése esetében, amelyek az említett területen kívül esnek.
- (2) A 2. § 1. bekezdése rendelkezései szerint meg kell határozni azokat a helységeket is, amelyeket a kétnyelvű jelzések szempontjából kell tekintetbe venni, és ahol a topográfiai jelzéseket a tekintetbe veendő népcsoport nyelvén is meg kell fogalmazni, és a német nyelvű megjelölések mellett

ezen a nyelven is ki kell függeszteni. Eközben tekintetbe kell venni a helyi gyakorlat és a tudományos kutatás eredményeit.

- (3) Azokat a topográfiai elnevezéseket, amelyek csupán egy népcsoport nyelvében léteznek, a területi köztisztviselőknek változatlanul kell használniuk.

V. FEJEZET

A hivatalos nyelv

13. § (1) A 2. § 1-3. bekezdése szerint meghatározott hatóságoknak és hivataloknak biztosítaniuk kell, hogy e fejezet határozatai értelmében az ezekkel a hatóságokkal és hivatalokkal való kapcsolatokban egy népcsoport nyelve használható legyen.
- (2) Egy hatósággal vagy hivattal való kapcsolatban az 1. bekezdés értelmében mindenki használhatja a népcsoport nyelvét, amennyiben a 2. § 1. bekezdése értelmében e hatóságok vagy hivatalok elé jut. Senki sem vonhatja azonban ki magát egy azonnal végrehajtandó hivatalos intézkedés alól, csak azért, mert az ügyintézkést nem a népcsoport nyelvén bonyolítják le.
- (3) Az 1. bekezdésben megjelölt hatóságokon és hivatalokon kívül más szervezetnek is a népcsoporttal való szóbeli kapcsolataikban a népcsoport nyelvét kell használniuk, ha ez a személyekkel való kapcsolatot megkönnyíti.
- (4) A népcsoport nyelvének pótlólagos használata azokban a községekben, amelyekben egy népcsoport nyelve hivatalosan használható, a község nyilvános közzétételeiben megengedett.
- (5) Egy népcsoport nyelvének mint hivatalos nyelvnek a használatát szabályozó rendelkezések a hatóságok és a hivatalok belső szolgálati nyelvhasználatára nem vonatkoznak.
14. § (1) E szövetségi törvény előírásai szerint az egy népcsoport nyelvén megfogalmazott írásbeli vagy szóbeli beadványokat, amelyeket jegyzőkönyvben írásban rögzíteni kell, a hatóságoknak és a hivataloknak, amelyekhez az illetékességnek megfelelően benyújtották őket, haladéktalanul le kell fordítaniuk vagy fordíttatniuk, hacsak ez nyilvánvalóan nem felesleges. Hasonló beadványok esetén a német fordítást mellékelni kell.
- (2) Ha egy hatóság vagy hivatal a népcsoport nyelvén benyújtott beadványt illetéktelenség miatt olyan más hatósághoz vagy hivatalhoz továbbít, amelynél e nyelv használata nem megengedett, e nyelv használata formai hibának számít. Amennyiben ezen eljárást illető előírások másképp nem rendelkeznek, az ilyen beadványokat meghatározott időn belül javítás céljából vissza kell küldeni; amennyiben a beadványt meghatározott időn belül egy fordítással együtt újra benyújtják, ez a hatóságokhoz való beérkezés napjától érvényesnek számít.
- (3) Ha az egyik fél (résztevő) vagy más magánszemélyek (tanúk, szakértők) részére hivatalos nyomtatványok használata elő van írva, e személyeknek

a nyomtatványoknak a népcsoport nyelvén való fordítását kérésre kézbesíteni kell. A kért adatokat azonban a hivatalos nyomtatványra kell beírni, amely esetben a népcsoport nyelve használható, amennyiben ennek nemzetközi jogi kötelezettségek nem mondanak ellent.

15. § (1) Amennyiben egy személy egy tárgyaláson vagy szóbeli megbeszélésen egy népcsoport nyelvét szándékszik használni, úgy ezt az idézés kézhezvétele után a hatósággal vagy a hivatallal haladéktalanul közölnie kell. Az okozott többletköltségeket az illető személyre lehet hárítani, ha az erre vonatkozó közlés az illető hibájából elmarad. A közlés kötelezettsége nem áll fenn olyan eljárások esetében, amelyeket egy népcsoport nyelvén benyújtott beadvány alapján hajtanak végre. A közlés az egész eljárás alatti időre vonatkozik, amennyiben azt nem vonják vissza.
 - (2) Ha egy személy az eljárás során egy népcsoport nyelvét használja, az egyik fél (résztevő) kérésére – amennyiben az eljárás a hivatalnokot illeti – a tárgyalást ezen a nyelven és német nyelven is le kell bonyolítani. Ez érvényes a döntések szóbeli közzétételére is.
 - (3) Amennyiben az illetékes szerv a népcsoport nyelvét nem ismeri, tolmácsot kell alkalmazni.
 - (4) Az a szóbeli tárgyalás, amelyet egy olyan szerv hajt végre, amely a népcsoport nyelvét ismeri és amelyen csak olyan személyek vesznek részt, akik hajlandók a népcsoport nyelvét használni, a 2. bekezdéstől eltérően, csak a népcsoport nyelvén is lebonyolítható. Ez érvényes a határozatok szóbeli közlésére is, amelyeket azonban német nyelven is rögzíteni kell.
 - (5) Amennyiben az 1. és a 4. bekezdés esetében jegyzőkönyvet kell felvenni, ezt német és a népcsoport nyelvén is meg kell fogalmazni. Amennyiben a jegyzőkönyvet vezető hivatalnok a népcsoport nyelvét nem ismeri, a hatóságnak vagy hivatalnak haladéktalanul el kell készítenie a jegyzőkönyvet a népcsoport nyelvén.
16. § Azokat a határozatokat és rendelkezéseket (az idézésekkel bezárólag), amelyek kiállítandók és amelyek a népcsoport nyelvén beadott beadványokat és azokat az eljárásokat illetik, amelyeket már a népcsoport nyelvén bonyolítottak le, e nyelven és német nyelven is ki kell állítani.
17. § (1) Ha a szövetségi törvény előírásai ellenére, amennyiben a 2. és 3. bekezdések másként nem rendelkeznek, a német vagy a népcsoport nyelvét nem használják vagy egy népcsoport nyelvének használatát nem engedik meg, úgy az illetékes eljárás esetében megsértették annak a félnek az igényét a törvényes meghallgatásra, akinek hátrányára a jogsértést elkövették.
- (2) Ha egy bírósági büntetőjogi eljárás során a 15. § határozatai ellenére a főtárgyalást nem bonyolítják le a népcsoport nyelvén is, úgy ez a büntetőjogi perrendtartás 218. § 1-3. bekezdése értelmében semmisséget von maga után. (...)
- (3) E szövetségi törvény 15. §-ának megsértése semmisséget von maga után. (...)

18. § A nyilvános könyveket és az anyakönyveket német nyelven kell vezetni. *(Az itt szó szerint nem idézett 19. § a telekkönyvekre vonatkozik, amelyek csak akkor érvényesek, ha német nyelvűek, ha pedig a német nyelvű bejegyzések hiányoznak, le kell őket fordítani németre. Kérésre a telekkönyvi kivonatokat a népcsoport nyelvén is kézbesíteni lehet.)*
20. § (1) Ha az anyakönyvbe való bejegyzés alapjául szolgáló, Ausztriában kiállított okmány, egy népcsoport nyelvén íródott, az anyakönyvi hivatalnak haldéktalanul le kell fordítania vagy fordíttatnia.
- (2) Az anyakönyvi hivatalnak az anyakönyvi kivonatokat és egyéb okmányokat kérésre fordításban a népcsoport nyelvén is kézbesíteni kell.
21. § Ha közjegyzők törvényszéki megbízottként tevékenykednek egy olyan bíróság megbízásából, ahol egy népcsoport nyelvének használata megengedett, e fejezet előbbi előírásait értelemszerűen kell alkalmazniuk. *(A 22. § a népcsoport nyelvének használatából adódó költség kifizetését szabályozza, amelyeket a hatóságok és hivatalok, valamint az állam viselnek. A VI. fejezet előírja, hogy az állam azon hivatalnokai, akik egy olyan hivatalnál vagy hatóságnál dolgoznak, ahol egy népcsoport nyelvének használata megengedett és azt a nyelvet ismerik, pótdíj illeti meg (23. §), és leszögezi, hogy e törvény végrehajtása a szövetségi kormány és a szövetségi miniszterek feladata (25. §).)*

Az 1976. évi népcsoportjogi törvény nem az 1955. évi Osztrák Államszerződés végrehajtását szolgálja, hanem új jogi alkotás és a korabeli Európában is úttörő jellegű volt. Akkor született, amikor az utolsó évtized nemzetközi kisebbségvédelmi jogeszközei még nem voltak megfogalmazva.

Az Általános rendelkezések című I. fejezetének 1. §-a világosan leszögezi, hogy a törvény jogszabályai a „népcsoportokra” (*Völkgruppen*) és azok tagjaira (*Angehörigen*) vonatkoznak, tehát nemcsak az egyéneket, hanem az egész közösséget védik. A törvény ezzel áthidalja az egyéni és a kollektív jogok dilemmáját. Pozitívuma, hogy a kérdést illető nemzetközi viták eredménytelensége ellenére is tartalmazza a népcsoport meghatározását (1.§ 2.) amelynek a következő objektív jellemvonásai vannak:

- a szövetségi terület részein laknak,
- ott honosak (*beheimateten*), azaz őshonosak,
- osztrák állampolgárok,
- nem német anyanyelvűek,
- saját népjellegzetességekkel (*Völkstum*), azaz identitással rendelkeznek.

Ahhoz, hogy elismerjék őket, a népcsoportoknak nem kell nyilvános jogi testületté alakulniuk, elegendő ha megfelelnek a meghatározás kritériumainak. E meghatározás és az osztrák kormány által kiadott végrehajtó

rendelkezők értelmében népcsoportként ismerik el az Ausztriában élő horvátokat, szlovéneket, magyarokat, cseheket, szlovákokat és romákat (BGBL. Nr. 38/1977, BGBL. Nr. 895/1993).¹¹ Az osztrák jogfelfogás értelmében nem tartoznak a népcsoportokhoz a menekültek és a bevándorlók, még akkor sem, ha letelepültek Ausztriában és osztrák állampolgárságot nyertek. A kérdés annál is inkább megemlítenő, mert Ausztriában nagy számban élnek az 1945, 1946 és 1956-os évek magyar, az utóbbi két évtized erdélyi magyar és az 1968-as év prágai tavaszának cseh menekültjei, valamint horvát és szlovén vendégmunkások. Bár ezek anyanyelve a népcsoportokéval azonos, nem őshonosak Ausztriában és nem alkotnak velük nemzedékeken átnyúló leszármazási közösséget.¹²

A törvény biztosítja a népcsoportok képviselőit és a II. fejezet értelmében létrehozta a népcsoportok tanácsait, amelyek népcsoportügyekben tanácsadói szerepet tölthetnek be a szövetségi és a tartományi kormányok mellett, és amelyeket a népcsoport érdekeit érintő összes jogszabály vagy intézkedés meghozatala előtt meg kell hallgatni. Ennek tagjait azonban nem választják, hanem a népcsoportszervezetek véleményének és javaslatának figyelembevételével a szövetségi kormány nevezi ki, mely kinevezések ellen a népcsoportszervezetek fellebbezhetnek. Osztrák szakértők véleménye szerint ezek a tanácsok ellájták a népcsoportok politikai képviselőit is.¹³

Alapvető fontosságú a törvény III. fejezete, amely előírja a népcsoportoknak az állam részéről történő támogatását. Ausztria alkotmánybírársága szerint a kisebbségvédelem nem merülhet ki az egyenlőség elvének biztosításában és a diszkrimináció tilalmában, hanem megköveteli azt, hogy a kisebbségek számára bizonyos tekintetben előnyöket biztosítsanak.¹⁴ A törvény tehát bizonyos értelemben a pozitív diszkrimináció elvét is alkalmazza. Ezzel kapcsolatban az illetékes népcsoporttanácsnak fontos feladata van: minden évben a szövetségi kormány elé terjeszti a kívánatos támogatási intézkedéseket, és javaslatokat tesz a támogatásra szánt összegek felhasználásáról. 1996-ban és 1997-ben a költségvetés 52,72 millió schillinget biztosított a népcsoportok támogatására.¹⁵

A törvény IV. fejezetének tárgya a népcsoport közérzete szempontjából oly fontos topográfiai jelzések kérdése és előírja, hogy ezeket a német nyelvű megjelölések mellett a népcsoport nyelvén is ki kell függeszteni.

Az V. fejezet azokat az eseteket és helyzeteket rögzíti, amikor a népcsoportok nyelvét a hatóságokkal és a hivatalokkal való kapcsolatban, valamint

a bíróságokon hivatalos nyelvként használni lehet. Alapelvként rögzíti, hogy e szervezeteknek biztosítaniuk kell a népcsoport nyelve használatának feltételeit, és hogy a hatóságokkal vagy hivatalokkal való kapcsolatban a népcsoport nyelvével mindenki használhatja, ha pedig a népcsoport nyelvének használatára vonatkozó előírásokat nem tartják be, az érvénytelenséget von maga után.

Az 1976. évi népcsoportjogi törvény nem egyöntetű egyetértés mellett született meg. A parlament annak ellenére fogadta el, hogy kezdetben a szlovén és a horvát kisebbség visszautasította a következő érvek felsorolásával:

- a törvény nem az 1955. évi Osztrák Államszerződés végrehajtása, hanem annak szűkítése;
- az 1. § 1. bekezdése csak a népcsoportok megőrzését, fenntartását (*Erhaltung*) biztosítja és nem írja elő azok kibontakoztatását (*Entfaltung*);
- a szlovén népcsoport megkérdőjelezte az 1. § 3. bekezdésében a népcsoporthoz tartozás elvének megfogalmazását, és azt szerette volna, ha itt objektív jegyeket (családnév, az elődök anyanyelve, házak építésének stílusa) is figyelembe vesznek;
- a 2. § 2. bekezdése szerint a kétnyelvű topográfiai feliratokat csak ott kell kifüggeszteni, ahol a lakosság 25%-át (egy negyedét) a népcsoport alkotja; a paragrafus tehát kisebbségellenes;
- a 4. § 5. bekezdése szerint a népcsoporttanácsokban a politikai pártok képviselői is részt vehetnek; így olyan politikai pártok képviselői is bekerülhetnek, akik ellenzik a népcsoportok jogainak kiterjesztését;
- a végrehajtás, főleg a hivatalos nyelvet érintő rendelkezések népcsoportbarátok, de csak Karintiára vonatkoznak.¹⁶

E nézeteltérések miatt a szlovének népcsoporttanácsa csak 1989-ben, a horvátoké pedig csak 1993-ban alakult meg.

Az 1976. évi népcsoportjogi törvény abban különbözik a fennebb idézett 1867. évi törvény 19. cikkelyétől, illetve a saint germaini békeszerződés kisebbségvédelmi előírásaitól és az 1955. évi Osztrák Államszerződéstől, hogy nem alkotmányos, azaz nem alaptörvény (*Vétfassungsgesetz*), hanem csak egyszerű szövetségi törvény (*Bundesgesetz*). Ugyanakkor nem *self executing* jogszabály. Végrehajtására rendeleteket és utasításokat kell hozni.

A szövetségi kormány a népcsoportjogi törvény végrehajtása érdekében a következő rendeleteket hozta:

– A szövetségi kormány 1977. január 18-i rendelete a népcsoportok tanácsairól. Ezt módosították 1992-ben és 1993-ban (BGBL. 1977/38, BGBL. 1992/425, BGBL. 1993/895.) Jelenlegi formájában a szlovén, a horvát, a cseh, a magyar, a szlovák és a roma népcsoportok népcsoporttanácsainak létrehozását írja elő.

– A szövetségi kormány 1977. május 31-i rendelete azoknak a területrészeknek a meghatározásáról, ahol a topográfiai jelzéseket német és szlovén nyelven kell feltüntetni (BGBL. 1977/306).

– A szövetségi kormány 1977. május 31-i rendelete, amely a helységek szlovén elnevezését meghatározza (BGBL. 1977/308).¹⁷ Ugyanebben az évben számos Karintiára vonatkozó utasítást hoztak a szlovén nyelv használatáról.¹⁸

– A szövetségi kormány 1977. május 31-i rendelete azoknak a bíróságoknak, közigazgatási hatóságoknak és egyéb hivataloknak a meghatározásáról, amelyek a német nyelv mellett a szlovén nyelvet pótlólagos hivatalos nyelvként használhatják (BGBL. 1977/307).

– A szövetségi kormány 1990. április 24-i rendelete azoknak a bíróságoknak, közigazgatási hatóságoknak és egyéb hivataloknak a meghatározásáról, amelyek a német nyelv mellett a horvát nyelvet pótlólagos hivatalos nyelvként használhatják (BGBL. 1990/231, módosítva BGBL. 1991/6).

– A szövetségi kormány rendelete azoknak a területrészeknek a meghatározásáról, ahol a topográfiai jelöléseket és feliratokat nemcsak német, hanem horvát és magyar nyelven is fel kell tüntetni (BGBL. II. 2000/170).

– A szövetségi kormánynak 2000. június 5-i rendelete azoknak a bíróságoknak, közigazgatási hatóságoknak és egyéb hivataloknak a meghatározásáról, amelyek a német nyelv mellett a magyar nyelvet pótlólagos hivatalos nyelvként használhatják (BGBL. II. 2000/229).

A két utóbbi 2000-ben hozott rendelet tehát a magyar nyelvű topográfiai jelzések kifüggesztését és a magyar nyelv hivatalos használatát írja elő Felsőpulya (Oberpullendorf), Felsőőr (Oberwart), Őrsziget (Siget in Wart) és Alsóőr (Unterwart) körzetekben és községekben.¹⁹

Az Ausztriában élő népcsoportok jogaival a szövetségi alkotmány 2000-ig külön cikkelyben nem foglalkozott. 2000 augusztusában azonban Ausztria parlamentje a következőképpen módosította a szövetségi alkotmány 8. cikkelyét:

(1) „A német nyelv, a nyelvi kisebbségek számára a szövetségi törvénykezés által biztosított jogok csorbítása nélkül, a Köztársaság államnyelve.

(2) A Köztársaság (a Szövetség, a tartományok és a községek) elismerik természetes nyelvi és kulturális sokszínűségüket, amely az őshonos népcsoportok által jut kifejezésre. E népcsoportok nyelvét, kultúráját, fennmaradását és fenntartását tiszteletben kell tartani, biztosítani és támogatni kell.”²⁰

A módosított alkotmánycikk 2000. augusztus 1-jén lépett érvénybe. Ezzel az Ausztriában élő népcsoportok, azaz kisebbségek régi vágya teljesült.

Ausztria és a dél-tiroli kérdés

Ausztria különösképpen érdekelt a kisebbségi kérdés rendezésében az Olaszországhoz tartozó Dél-Tirol német anyanyelvű osztrák lakossága miatt is. A tartományt, amely Ausztria-Magyarországhoz tartozott, az I. világháború után csatolták Olaszországhoz. Területén 280000 főnyi német anyanyelvű lakos él, akik a tartomány összlakosságának kétharmadát alkotják, tehát helyi többséget képeznek. Mivel az I. világháború után Olaszország a győztes hatalmakhoz tartozott, semmiféle kisebbségvédelemre nem kötelezték. Így Dél-Tirol lakossága teljes egészében ki volt szolgáltatva az olasz kormányok kisebbségellenes politikájának. Az 1922-ben hatalomra jutott fasiszta kormány teljes megsemmisítésére és a tartomány elolaszítására törekedett. A német nyelvű oktatást betiltották, a német hivatalnokokat elbocsátották, az olasz nyelvet egyedüli hivatalos nyelvvé nyilvánították, a német helyneveket pedig eltörölték és olasz nyelvűekkel helyettesítették. Az itt létesített ipari vállalatokban csak olasz munkaerőt alkalmaztak, és megkezdték olasz családok tömeges betelepítését. 1939-ben pedig Hitler és Mussolini olyan egyezményt kötöttek, amelynek értelmében Dél-Tirol német anyanyelvű lakosságát Németországba kellett kitelepíteni. Ennek következtében a tartomány olasz lakossága az I. világháború utáni 3%-ról az 1943. évi 35%-ra emelkedett. A Németországba való áttelepítési akció azonban a II. világháború eseményei következtében teljes egészében nem valósulhatott meg.

A II. világháború után Ausztria mindvégig következetesen fellépett Dél-Tirol német anyanyelvű lakossága jogainak biztosítása érdekében. Kezdetben arra törekedett, hogy érvényesítse Dél-Tirol lakóinak önrendelkezési jogát és elérje a tartomány Ausztriához való visszacsatolását, amely össz-

hangban volt az 1945-ben létrejött Dél-Tiroli Néppárt törekvéseivel. Osztrák álláspont szerint nem területi változásról volt szó, hanem az önrendelkezési jog megsértésével létrejött *status quo* fennmaradásának kérdésessé tételéről.

A nagyhatalmak végül is nem fogadták el az osztrák igényeket, így Ausztria lemondott arról, hogy Dél-Tirol visszaadásának kérdését a párizsi békekonferencián még egyszer felvesse, ugyanakkor a dél-tiroli kisebbségnek Olaszországon belüli védelmét kezdeményezte, mégpedig nemzetközi garanciák mellett. Olaszország a viszály megszüntetése érdekében pozitívan viszonyult az osztrák kezdeményezéshez, és hajlandó volt a kérdésről tárgyalásokat folytatni. Ezzel megkezdődött a Dél-Tirol autonómiájáért folyó küzdelem, amelynek során Ausztria a legmesszebbmenő következetességet tanúsította és mindvégig támogatta Dél-Tirol német anyanyelvű lakosságát képviselő Dél-Tiroli Néppártot. A Dél-Tirol autonómiájához vezető folyamat, amelyben Ausztriának oly jelentős szerepe volt, a következő lényeges fejleményeket foglalja magába:

– 1946. szeptember 5-én Gruber osztrák külügyminiszter és De Gasperi olasz miniszterelnök Párizsban kétoldalú egyezményt írt alá a dél-tiroli német anyanyelvű lakosság jogairól. A megegyezés nemzetközi jellegű volt és az olasz békeszerződés integráns része lett. Gál Gyula megállapítása szerint Ausztria az Osztrák Államszerződésben kötelezte magát arra, hogy az Olaszországgal kötött békeszerződés teljes érvényét elismeri, olasz részről pedig a szerződés kötelező erejének elismerését a békeszerződés ratifikálásával vállalták. Ezzel az egyezményben vállalt kötelezettségek Olaszországot a békeszerződést aláíró szövetséges és társult hatalmakkal szemben is kötelezték. Az úgynevezett Gruber-De Gasperi egyezmény tehát nemzetközi szerződés és a dél-tiroli osztrák lakosság jogai alapokmányának tekintik.²¹ 1957. december 4-én Figl külügyminiszter az osztrák parlamentben kijelentette: „A párizsi szerződés jogosítja és kötelezi Ausztriát, hogy a dél-tiroli osztrák népcsoport érdekeiért és létéért fellépjen. Ausztria teljes erejével és minden jogos eszközzel e szerződés teljesítéséért fog küzdeni.”²²

– 1948. január 29-én az olasz alkotmányozó nemzetgyűlés elfogadta az úgynevezett első autonómiatörvényt, amelyben Bolzano és Trento provinciákat Trentino-Alto Adige néven egyesítették, és ezen belül Bolzanonak (Bozen) szűkebb önkormányzattal saját öngazgatást biztosítottak. Ausztria a rendezést jogellenesnek tartotta, mivel olasz részről nem konzultáltak

a helyi osztrák lakossággal, miként azt a Gruber-De Gasperi egyezmény előírja, és olyan olasz többségű területi egységet hoztak létre, amelyen belül a német anyanyelvű lakosság autonómiája nem érvényesülhetett, mert a tartományi gyűlésben a német anyanyelvű képviselőket az olasz többség bármikor leszavazhatta.

– 1957 novemberében Dél-Tirol német lakossága demonstráción juttatta kifejezésre azt az óhaját, hogy Dél-Tirol saját regionális autonómiát kaphasson. Ezzel kapcsolatban a Dél-Tiroli Néppárt vezetősége Bécsbe utazott, ahol tájékoztatta az osztrák kormányt, mint a párizsi szerződés részét, az 1946. évi szerződésbe ütköző jogellenes intézkedésekről. Az osztrák kormány az ügygel kapcsolatban az ENSZ közgyűléséhez fordult, amely 1960. október 31-én egyhangú határozatot fogadott el a dél-tiroli kérdésben, amelyben tudomásul vette, hogy az 1946. évi szerződés végrehajtása tekintetében Ausztria és Olaszország között vita keletkezett, és felhívta a feleket, hogy vegyék fel a tárgyalásokat a szerződés teljesítése tekintetében keletkezett ellentétek megoldása érdekében. Ausztriának tehát sikerült a kérdést a nemzetközi politika szintjére emelni, és az ENSZ megerősítette Ausztria tárgyalási legitimációját, amellyel a kérdés nemzetközi kötelezettségjellegét mindinkább aláhúzta. Ezután újabb hosszás diplomáciai és szakértői tárgyalásokra került sor Ausztria és Olaszország között, miközben Dél-Tirolban robbantásokkal és erőszakos cselekményekkel próbálták nyomatékosítani a német anyanyelvű lakosság követelését. Mivel Olaszország a hatályos autonómia státútum megváltoztatását elutasította, Ausztria ismételtén az ENSZ közgyűléséhez fordult, amely 1961. november 28-án újra felhívta a feleket arra, hogy tárgyalások útján rendezzék a vitát.

– Az olasz kormány 1961. szeptember 1-jén olasz, ladin és dél-tiroli tagokból álló bizottságot létesített, amelynek az volt a feladata, hogy a dél-tiroli kérdést megvizsgálja és javaslatokat tegyen. E tizenkilences bizottságnak nevezett testület jelentése után 1964. május 25-én osztrák-olasz szakértői bizottságot állítottak fel, amely 1964-1969 között folytatta a tárgyalásokat. A bizottság javaslatait Csomagtervben (*Paket*) foglalták össze, amelyhez a végrehajtási Időrendet tartalmazó okmányt (*Operationskalender*) csatoltak. A külügyminiszterek (Kurt Waldheim és Aldo Moro) koppenhágai találkozájukon 1969. november 30-án a dokumentumokat jóváhagyták. A két ország parlamentje ugyancsak megerősítette az 1946. évi párizsi szerződés végrehajtásának e menetrendjét.

– 1972. január 20-án életbe lépett a második autonómiastatútum, amely máig érvényes.²³ Az úgynevezett Csomag megvalósítása azonban még hosszú időt vett igénybe. Ennek folyamán a továbbiakban is keletkeztek nézetkülönbségek egyrészt az olasz kormány, másrészt a Dél-Tiroli Néppárt és Ausztria között. Így a Dél-Tiroli Néppárt az olasz képviselőház 1987. február 19-i határozatait – mivel azokat a német és ladin népcsoport képviselőinek kizárásával hozták – a Csomag, az autonómiatörvény és a nemzetközi kötelezettségek megsértésének tekintették. Ugyanakkor az osztrák kormány biztosítékokat nyújtott arról, hogy a dél-tiroli képviselők hozzájárulása nélkül a dél-tiroli kérdésben fennálló olasz-osztrák jogvita rendezésére vonatkozó nyilatkozatot nem teszi meg. 1991. november 23-án a Dél-Tiroli Néppárt még azt állapította meg, hogy a Csomagban szereplő több fontos intézkedés nem valósult meg.

– 1991-1992-ben Olaszország mindinkább törekedett arra, hogy a Csomag tekintetében Ausztriával konszenzusra jusson és a vita lezárható legyen. Így 1992 májusáig a még fennálló nyitott kérdéseket rendezték. 1992. április 22-én az olasz külügyminiszter szóbeli jegyzéket nyújtott át a római osztrák nagykövetnek, amely a következőket tartalmazta: Andreotti miniszterelnök folyó év január 30-i parlamenti nyilatkozatának Dél-Tirolra vonatkozó részét, a dél-tiroli népcsoport érdekében hozott ama intézkedések végrehajtási aktusainak listáját, amelyeket a parlament 1969 decemberében jóváhagyott, és Trentino-Dél-Tirol régió külön statútumát, amely Bozen autonóm provincia intézményi keretének megállapítása során azt a célt szolgálta, hogy biztosítsa az autonómia és a német kisebbség védelme célkitűzéseinek megvalósítását, amint azt a párizsi szerződés tartalmazza, amely többek között előíranyozza az autonóm törvényhozó és végrehajtó hatalom gyakorlásának biztosítását. A jegyzék leszögezi, hogy az olasz kormány Bozen provincia autonómiáját fontos példának tekinti a kisebbségvédelem szempontjából, amint az az EBEÉ keretében kialakult. Ugyanezen a napon Ausztria válaszjegyzékben közölte a bécsi olasz nagykövetséggel, hogy az olasz jegyzéket átvette. Ausztria az olasz jegyzéket úgy értékelte, mint a Csomag és az Időrend nemzetközi jogi kötelező erejének elismerését, mert az a Gruber-De Gasperi egyezményre, azaz az 1946. évi párizsi szerződésre utalt.²⁴ 1992. május 22-én a német és ladin nyelvű dél-tiroli lakosságot képviselő Dél-Tiroli Néppárt megadta a hozzájárulását ahhoz, hogy Ausztria a dél-tiroli kérdésben az Ausztria és Olaszország közötti vitát

befejezettnek nyilvánítsa. Az osztrák parlament közben gondosan tanulmányozta a Csomag teljesülésének kérdését és az osztrák képviselőház külügyi bizottságának ülésére a dél-tiroli pártokat is meghívta, hogy kifejtessék véleményüket. A tiroli tartományi gyűlés pedig mint a közvetlenül érdekelt osztrák szövetségi tartomány törvényhozó szerve a Dél-Tirol autonómiájára vonatkozó rendeleteket ugyancsak megvitatta és jóváhagyta. 1992. június 11-én az osztrák külügyminiszter átadta a bécsi olasz nagykövetnek a Dél-Tirolra vonatkozó olasz-osztrák vita befejezéséről szóló zárónyilatkozatot. Az osztrák kormány ebben közölte, hogy ezt annak feltevésében teszi, hogy az olasz kormány április 22-i jegyzéke mellékletében felsorolt, a Csomagnak megfelelő intézkedéseket egyoldalúan nem fogja megváltoztatni. 1992. június 19-én a vita lezárását kijelentő osztrák nyilatkozatot átadták az ENSZ főtitkárának. A nyilatkozat tartalmazza azonban azt, hogy az 1946. évi párizsi szerződés végrehajtásával kapcsolatban mind az olasz mind az osztrák fél fenntartja jogi álláspontját. Ekképp a dél-tiroli kérdés az ENSZ függő kérdései közül törölhető volt. Dél-Tirol autonómiája az 1946-tól 1992-ig tartó tárgyalások lezárása után megvalósult.

A Dél-Tirolra vonatkozó publicisztikában és szakirodalomban gyakran találkozunk azzal a tétellel, hogy Dél-Tirol viszonylatában Ausztriát védőhatalmi (*Schutzmacht*) szerep illeti meg.²⁵ A valóságban a kérdésre vonatkozó jogeszközökben és diplomáciai iratokban ez a kifejezés nem található meg. Ezzel kapcsolatban Gál Gyula a következőket írja: „A dél-tiroli német és ladin kisebbség, mint bármely más kisebbség nem alanya a nemzetközi jognak. A „*Schutzmacht Österreich*” mint publicisztikai kifejezés arra utal, hogy az olasz-osztrák viszonyban Ausztria a párizsi szerződés és az ezt követő jognyilatkozatok, ENSZ-határozatok, nemzetközi megállapodásnak tekinthető egybehangzó kormánynyilatkozatok alapján e népcsoport érdekeit jogosult képviselni. Ezt a helyzetet Ermacora professzor inkább egy garantáló hatalom (*Garantiemacht*) helyzetével jellemezné. Szerinte Ausztria történelmi és emberieségi megfontolásokból jogosult és köteles erre a szerepre egy olyan kisebbség érdekében, amely Bozen tartomány osztrák kisebbsége. ... Ausztriának lehetősége van felperesként fellépni a Nemzetközi Bíróságnál a dél-tiroli német vagy ladin lakosság érdekében.”²⁶

Ausztria a gyakorlatban betölti az anyaországot, sőt a haza (*Vaterland Österreich*) szerepét is. Dél-Tirol és Ausztria, valamint az osztrák tartományok, különösképpen Észak- és Dél-Tirol között szoros és intézményesített kap-

csolatok állnak fenn. Ezek kiterjednek az oktatás, a művészetek, a tudomány, a sport, a politikai és gazdasági élet területére. Ennek szervei: az Észak és Dél-Tiroli Kapcsolatok Bizottsága, a tiroli és dél-tiroli tartományi gyűlések együttes ülései, az évente egy-két alkalommal megtartott Dél-Tiroli Megbeszélések, az úgynevezett Arge Alp (*Arbeitsgemeinschaft der Alpländer*), az innsbrucki egyetem, amely a dél-tiroli tartományi egyetem szerepét is betölti. Ugyanakkor Ausztria a kulturális anyaország (*Mutterkulturland*) elve alapján jelentős pénzügyi támogatást biztosít a dél-tiroli német anyanyelvű lakosság kultúrája, oktatása, tudományos élete számára. A gazdasági kapcsolatok fejlesztését pedig az 1946. évi párizsi szerződés előírásainak megfelelő kétoldalú egyezmények mozdítják elő.²⁷ A kapcsolatok további bővítését jelentené a Tiroli Eurorégió kialakítása, amelyet elsősorban a határ két oldalán élő dél- és észak-tiroliak szorgalmaznak. Az olasz kormány elvileg támogatja a Tiroli Eurorégió kialakításának gondolatát, azonban bizonyos olasz politikai erők mégis attól tartanak, hogy ezt egyes dél-tiroli politikai körök az Olaszországtól való elszakadásra kívánják felhasználni. Scalfaro olasz köztársasági elnök 1995. november 24-én tett látogatása alkalmával a tartomány olasz provinciájának központjában kijelentette: „Az autonóm törekvések közé nem szabad más eszméket becsempészni. Az olasz alkotmány szerint az Olasz Köztársaság egy és oszthatatlan. Elismeri ugyan az autonómiát, de ez egy jog, nem pedig engedmény. ... A kisebbségek mindig kincset érnek: kulturális és emberi értékeket. De a többség többség marad. És e két összetevő közötti viszony megváltoztatására irányuló törekvés az autonómia elvesztéséhez vezethet.”²⁸ Scalfaro elnöknek az állítólagos szeparatista tendenciák miatti neheztelését jelezte az is, hogy ezúttal csak a tartomány olasz részének központjába látogatott, elkerülve Bolzanót. Mindez azt példázza, hogy Olaszországban demokratikus berendezkedése és európai uniós tagsága ellenére is működnek a szeparatizmustól való félelem reflexei, amelyek az olasz állami hatóságok és az autonóm Dél-Tirol viszonyát beárnyékolhatják.

Bár az Ausztria és Olaszország közötti jogvitát az 1992. június 11-én átadott osztrák nyilatkozat lezártnak tekinti, a dél-tiroli kérdés nem tekinthető véglegesen rendezettnek. Gál Gyula megállapítása szerint a vita befejezéséről szóló nyilatkozat nem jelent mást, minthogy az a vita, amely 1960-1961-ben az ENSZ előtt kezdődött, végetért, de abból a jövőre vonatkozó osztrák cselekvési szabadságról való lemondás a dél-tiroli kérdésben nem

olvasható ki.²⁹ A dél-tiroli kérdés mint minden kisebbségi kérdés, nem tekinthető véglegesen megoldottnak, és állandó kezelést igényel, amelyben osztrák vélemény szerint Ausztriának a jövőben is szerepe lehet.

A rendezés Dél-Tirol státusának esetleges jövőbeni változását nem zárja ki. A provincia státusára hatással lehet az összállami jogi berendezkedés változása, így egy alapvető alkotmányváltoztatás, amely Olaszországot központosított államból föderatív állammá teheti. A Rómában elhatározott gazdaságpolitikai döntések ugyancsak közvetlenül kihathatnak Dél-Tirolra. Központi döntés alapján pedig csökkenthető azoknak a hivataloknak és állásoknak a száma, amelyeket az autonómia statútum szerint meghatározott arányban olaszoknak és német anyanyelvűeknek kell betölteniük. Költségvetési megszorítások pedig az autonóm közigazgatás finanszírozását ugyancsak befolyásolhatják. Az állami és provinciális jogosultságok elhatárolása pedig olyan konfliktusforrást jelenthet, amellyel Olaszország alkotmánybírósa foglalkozik. Végül pedig az európai uniós jog átfedheti a provincia kompetenciáit és gyakorlásukhoz is új feltételeket teremthet. Mindezek következtében Ausztria „védőhatalmi” vagy garanciális szerepére a továbbiakban is szükség lehet.

A dél-tiroli ügy lezárásával kapcsolatban ma is jogértelmezési különbségek állnak fenn Ausztria és Olaszország között. Olasz vélemény szerint, noha létezik egy nemzetközi szerződés a két ország között, az 1946. évi Gruber-De Gasperi egyezmény, az ebből fakadó nemzetközi kötelezettségeket Olaszország már az 1948. évi autonómia statútummal teljesítette; az 1972-ben elfogadott második autonómia statútum azonban a belső jogrendből fakadó olasz aktus, amelyből ránézve nem származnak nemzetközi jogi kötelezettségek. Eszerint Dél-Tirol autonómia statútuma bármikor megváltoztatható volna, anélkül hogy Ausztria sokat idézett „védőhatalmi” státusát érvényesíthetné. Ausztria ezzel szemben érvényben lévőnek tekinti az 1946-os párizsi egyezményben biztosított a dél-tiroli német kisebbséget illető „védnöki” funkcióját. Nyilvánvalóan itt elvi ellentéttről van szó: az állami szuverenitására féltékeny Olaszország az 1972. évi autonómia aktust saját szuverenitásából vezeti le, míg Ausztria a nemzetközi jog megállapodásaiból származtatja. Az 1992. június 11-én a Dél-Tirolt illető jogvita lezárásáról kiadott osztrák nyilatkozat hangsúlyozta, hogy mindkét fél fenntartja jogi álláspontját. Gál Gyula megállapítása szerint az Autonómiacsomagban és az Időrendben foglalt célkitűzések valóban nem nemzetközi forrás-

ban jelennek meg, s így azt, bár egyeztették, nem tették egy nemzetközi szerződés integráns részévé.³⁰ Osztrák szakértők rámutattak arra, hogy az úgynevezett Intézkedéscsomagot nemzetközi jellegűvé lehetne tenni, ha a Nemzetközi Bíróság azt – amennyiben foglalkozna a dél-tiroli kérdéssel – az 1946. évi párizsi szerződés végrehajtásának minősítené. Tekintetbe lehetne venni a jóhiszeműség elvét is, hiszen Olaszország az Intézkedéscsomagot végrehajtotta, Ausztria pedig a zárónyilatkozatban lemondott arról, hogy a kérdést újra az ENSZ elé vihesse. Ennek következtében a két állam között a kérdésben olyan bizalmi tényállás keletkezett, amely mindkét felet kötelezi. Nemzetközi kötelezettségűvé válna az ügy akkor is, ha az olasz külügyminisztérium egy olyan jegyzéket nyújtana át az osztrák kormánynak, amelyben elismeri, hogy az Intézkedéscsomag célkitűzéseinek megvalósításával az 1946. évi párizsi szerződést hajtotta végre. A jogi álláspontok különbözőségeitől eltekintve megállapítható, hogy Európa egyik legpéldaszerűbb kisebbségpolitikai rendezése, Dél-Tirol autonómiája a kérdés nemzetköziesítése és Ausztria következetes támogatása nélkül nem jöhetett volna létre.³¹

Ausztria és a nemzetközi kisebbségvédelem

Ausztria elkötelezettségét a kisebbségi jogok iránt jelzi az is, hogy tevékenyen részt vesz a nemzetközi kisebbségvédelmi jogeszközök kidolgozásában. Így 1991. november 26-án, majd 1995. július 10-én az Európai emberi jogok egyezségokmányához fűzendő a népcsoportok jogait biztosító kiegészítő jegyzőkönyvtervezetet nyújtott be, melyeket a további munka során forrásként használtak. Az 1991-ben beterjesztett első osztrák tervezetként ismert javaslat a belső osztrák kisebbségvédelem több elemét tartalmazza, és túllép az eddig elfogadott nemzetközi kisebbségvédelmi jogszabályokon.³² 1. cikkelyében tartalmazza a népcsoport fogalmának meghatározását, amely hiányzik a nemzetközileg elfogadott dokumentumokból, mivel a kérdésben a nemzetközi szervezeteknek nem sikerült egyezsége jutni. Eszerint „népcsoport” alatt az állam állampolgárainak azon csoportja értendő, amely

- a) hagyományosan az állam felségterületén lakik,
- b) az állam vagy az állam egy régiójának lakosságához viszonyítva számszerűleg kisebbségben van,

- c) közös etnikai és nyelvi jellemzőkkel rendelkezik, amelyek a lakosság többi részétől megkülönböztetik, és
- d) saját kulturális identitása van.

Jelentős a 2. cikkely is, amely meghatározza a „népcsoportrégió” fogalmát, és azt a népcsoportot meghatározó területhez köti. Eszerint a „népcsoportrégió” alatt a népcsoportnak a zárt vagy szétszórt jellegű, az állam felségterületén belül lévő hagyományos településterülete értendő. A 3. cikkely tartalmazza a szabad identitásválasztás, az etnikai, nyelvi és kulturális identitás kifejezésének és továbbfejlesztésének jogát, és tiltja a népcsoportok akaratuk ellenére történő asszimilációját. Miközben leszögezi, hogy a népcsoporthoz tartozók jogaikat egyénenként vagy a csoport más tagjaival közösségekben gyakorolhatják, azt is előírja, hogy minden népcsoportnak joga van képviselőket választani, akik az állam hatóságaival szemben képviselik őket, és akiknek joguk van a jegyzőkönyvben lefektetett kollektív jogok védelmére. Megállapítja, hogy a népcsoporthoz tartozóknak joguk van a törvény előtti egyenlőséghez és megtilt minden diszkriminációt, amely a népcsoporthoz való tartozás alapján nyilvánulna meg. Az 5. cikkely megtiltja a népcsoporthoz tartozók erőszakos áttelepítését vagy elűzését a népcsoportrégió és az állam területéről, és a népcsoportrégió demográfiai összetételének a népcsoport hátrányára történő szándékos megváltoztatását. A 6. cikkely előírja, hogy a népcsoporthoz tartozóknak joguk van nyilvános hivatalok betöltésére, és hogy a népcsoportrégióban a hivatalokat a népcsoporthoz tartozók számának megfelelő figyelembevételével kell betölteni. A 7. cikkely a népcsoport nyelvének használatára vonatkozik és a következőket tartalmazza: a népcsoporthoz tartozóknak joguk van a népcsoport nyelvének akadálytalan szóbeli és írásbeli használatára a nyilvánosság előtt és a nyomtatott, valamint audiovizuális médiában; minden népcsoporthoz tartozónak joga van neve anyanyelven való használatára és annak hivatalos elismerésére; a népcsoportrégió területén joguk van nyelvük használatára a hatóságok és hivatalok előtt, valamint a bírósági eljárásokban; a népcsoportrégió területén minden népcsoportnak és a hozzá tartozóknak joguk van a helységnevek, topográfiai jelzések, feliratok és hasonló a nyilvánosságának szánt közlemények kifüggesztésére. A 8. cikkely leszögezi: minden népcsoporthoz tartozónak joga van a népcsoport nyelvét megtanulni az állam által fenntartott iskolákban, képzési és nevelési intézményekben; ezen túlmenően a népcsoporthoz tartozóknak joguk van a népcsoport nyelvén

történő elemi oktatásra; minden népcsoportnak és a hozzá tartozóknak joga van az érvényes jogrend keretében oktatási, nevelési és képzési intézmények alapítására és működtetésére. A 9. cikkely előírja, hogy abban az esetben, ha a kiegészítő jegyzőkönyvben lefektetett egyéni jogokat megsértik, a népcsoporthoz tartozóknak joguk van az állam bíróságaihoz fordulni; ha pedig a kiegészítő jegyzőkönyvben lefektetett kollektív jogokat sértik meg, maga a népcsoport élhet a jogorvoslat lehetőségével. A 10. cikkely kizár minden jogkorlátozó értelmezést és lehetővé teszi a pozitív diszkrimináció elvének alkalmazását. Eszerint a kiegészítő jegyzőkönyv egyetlen előírása sem értelmezhető úgy, hogy korlátozza vagy csökkenti a népcsoporthoz tartozók azon egyéni jogait vagy a népcsoportok azon kollektív jogait, amelyeket a szerződő állam törvényei vagy más, az állam által aláírt egyezmények tartalmaznak. A cikkely leszögezi továbbá: nem tekinthetők diszkriminációnak azok az intézkedések, melyeket kizárólag acélból hoztak, hogy a népcsoport védelmét és megfelelő fejlődését szavatolják, és hogy egyenjogúságukat vagy egyenlő elbánásukat a népesség többi részével politikai, gazdasági, társadalmi, kulturális vagy egyéb szempontból biztosítsák. A 11. cikkely kötelezte volna az államokat arra, hogy a jegyzőkönyv aláírásakor vagy a ratifikációs okmányok letétbe helyezésekor közöljék, a területükön lakó mely népcsoport vonatkozásában alkalmazzák azt, e közlést az állam pedig bármikor kiegészítheti. A 12. cikkely szerint az aláírás vagy a ratifikáció időpontjában vagy bármikor később minden szerződő állam nyilatkozatot juttathat el az Európa Tanács főtákarához arról, hogy milyen mértékben kötelezi magát a jegyzőkönyv előírásainak alkalmazására. A 13. cikkely értelmében a jegyzőkönyv 1-9. cikkelyeit az Európai emberi jogok egyezségokmánya kiegészítő cikkelyeinek kell tekinteni, és ennek megfelelően mint az egyezségokmány részeit mindegyiket alkalmazni kell.

Az első osztrák tervezetként ismert javaslat tehát a jogalkotó gyakorlatban elsősorban azért értékelhető pozitívan, mert tartalmazza a népcsoport és a népcsoportrégió meghatározását, elismeri a kollektív jogok elvét, és lehetővé teszi a pozitív diszkriminációt.

A második 1995. július 10-én Strassburgban benyújtott jegyzőkönyv-tervezet³³ az első fent ismertetett javaslathoz képest a népcsoportjogok tekintetében jelentősen visszalép. Miután Ausztria tudomásul vette, hogy első tervezetét nem fogadták el, új javaslatot nyújtott be. Ennek első cikkelye leszögezi, hogy az állam nem tagadhatja meg állampolgáraitól azt a jogot,

hogy nevüket hagyományos formájukban használják. E jogot nem lehet más esetben korlátozni, csak ha e korlátozás összhangban van a törvénnyel és szükséges ahhoz, hogy egy demokratikus társadalomban a közbiztonságot és a közrendet fenntartsák, hogy a bűnözést megelőzzék és mások jogait, valamint szabadságjogait védelmezzék. A nevek egyik írásmódról a másikra való átírása esetében úgy kell eljárni, hogy az megfeleljen a nemzetközi normáknak, megőrizze a név egyértelműségét mindkét nyelven és visszafordíthatóságát az eredeti nyelvre. A személynevek anyanyelvű használatáról szóló cikkely megfogalmazása eléggé kétértelmű és lehetővé teszi a nevek fordítását, holott azok hivatalos anyanyelvű használata alapvető kisebbségi jog. A 2. cikkely szerint egyetlen állampolgártól sem tagadható meg az a jog, hogy az állami iskolarendszerben megfelelő lehetősége legyen a saját nyelvén való oktatásra, amennyiben ez helyénvaló és amennyiben e nyelvet az állam területén hagyományosan használják; e területeken mindehhez meg kell teremteni a megfelelő lehetőségeket, amennyiben e sajátos oktatásra elegendően nyomatékos igény van, és ha az állam ezt észszerű körülmények között teljesíteni tudja. A cikkely tehát a nyomatékos igénytől és az állam teljesítőképességétől teszi függővé az anyanyelvű oktatáshoz való jogot. A 3. cikkely az anyanyelvhasználatra vonatkozik és előírja, hogy az állam hivatalaival való kapcsolatokban minden állampolgárnak joga van szóban és írásban használni a nyelvét, hasonlóképpen joga van arra, hogy e hatóságok ugyanezen a nyelven ismertessék vele szóbeli és írásbeli közléseiket ott, ahol ezt a nyelvet hagyományosan használják. A 4. cikkely előírja: a jegyzőkönyv aláírásakor vagy a ratifikációs okmány letétbe helyezésekor minden államnak közölnie kell, hogy előírásait milyen nyelv vagy nyelvek esetében és milyen földrajzi vagy közigazgatási területen vagy területeken alkalmazza. Az 5. cikkely megszabja – különben az első javaslat 13. cikkelyéhez hasonlóan, csak sokkal szűkebb terjedelemben –, hogy a jegyzőkönyv 1-4. cikkelyeit az Európai emberi jogok egyezségokmánya kiegészítő cikkelyeinek kell tekinteni és ennek megfelelően alkalmazni kell.

A második tervezet az elsővel szemben bizonyos államok részéről megnyilvánuló ellenállás miatt jóval szűkebb, és megfogalmazásakor nem e belső osztrák jogszabályokat tartották szem előtt, hanem e nemzetközi szinten elérhető legkisebb közös nevezőt. Hiányzik belőle a népcsoport és a népcsoportrégió meghatározása. Nem tartalmaz az állam részére előírt tevételes kötelezettségeket és úgy fogalmaz, hogy bizonyos jogok nem tagadha-

tók meg. Csúpan a népcsoport nyelve használatának jogát rögzítő 3. cikkely tekinthető teljesen egyértelműnek. A területi elemet pedig csak akkor iktatja be, amikor 4. cikkelyében előírja, hogy az állam köteles nyilatkozni arról, hogy a tervezet jogszabályait mely területeken alkalmazza. Az egész jogszabálytervezet nagyon rövid és csúpan a névhasználatra, az anyanyelvű oktatásra és a nyelvhasználatra vonatkozóan tartalmaz három cikkelyt.

Összefoglalásképpen megállapítható, hogy nyugati szomszédunk rendelkezik Európában az egyik legrészletesebb kisebbségvédelmi jogszabályrendszerrel. E jogszabályok különböző történelmi korszakokban keletkeztek, de máig érvényesek és egymást kiegészítik. Kisebbségpolitikájára jellemző tehát a 19. század óta fennálló jogfolytonosság, a kisebbségi jogok rendszeres bővítése és nemcsak a kisebbségek védelme, hanem az az állam számára előírt kötelezettség is, hogy tevőlegesen támogassa az Ausztriában élő népcsoportok identitásának megőrzését és fejlesztését. Ugyanakkor Ausztria a Dél-Tirolban élő német anyanyelvű lakosság léte folytán érdekelt a nemzetközi kisebbségvédelemben is.

JEGYZETEK

- ¹ A törvény szövegét ld.: Theodor Veiter: *Das österreichische Volksgruppenrecht seit dem Volksgruppengesetz von 1976*. Wien 1979. 30.
- ² I. m. 31., Dieter Kolonovits: Die rechtliche Situation der kroatischen und der slowenischen Volksgruppe in Österreich. *Europa Ethnica* 1996. 3-4. 101.
- ³ Theodor Veiter: i. m. 40-42.
- ⁴ Galántai József: *Trianon és a kisebbségvédelem*. Bp. 1989. 76-81. 91-93.; Dieter Kolonovits: i. m. 101, 103., Wolf Okressek: Die rechtliche Stellung der Volksgruppen in Österreich., Hannes Tretter: Die Verwendung von Volksgruppensprachen vor Behörden und auf topographischen Hinweisen – Überblick über Rechtslage und Rechtspraxis. *Europa Ethnica* 1997. 3-4. 98-109.
- ⁵ A cikkely szövegét ld.: Theodor Veiter: i. m. 16-17.
- ⁶ Dieter Kolonovits: i. m. 109.
- ⁷ A törvény szövegét ld.: Theodor Veiter: i. m. 50-56.
- ⁸ Dieter Kolonovits: i. m. 109-110.
- ⁹ Dieter Kolonovits: Einige rechtliche Fragen des Schulrechts und Kindergartenwesens der Volksgruppen in Österreich – bestehende Rechtslage und rechtspolitische Anliegen. *Europa Ethnica* 1997. 3-4. 108-114.
- ¹⁰ Theodor Veiter: i. m. 27-29.
- ¹¹ Dieter Kolonovits: i. m. 102.

- ¹² Theodor Veiter: i. m. 39-40.
- ¹³ Dieter Kolonovits: i. m. 104.
- ¹⁴ i. m. 103.
- ¹⁵ i. m. 115.
- ¹⁶ Theodor Veiter. i. m. 68.
- ¹⁷ A rendeletek szövegét ld. Theodor Veiter: i. m. 22-26.
- ¹⁸ Az utasítások szövegét ld. Theodor Veiter: i. m. 22-26.
- ¹⁹ Ezúton mondok köszönetet a bécsi székhelyű Osztrák Népcsoportközpontnak (*Österreichisches Volksgruppenzentrum*), amely a népcsoportokra vonatkozó osztrák törvények és kormányrendeletek szövegét rendelkezésemre bocsátotta.
- ²⁰ *Bundesgesetzblatt für die Republik Österreich*. Jahrgang 2000. Ausgegeben am 8. August 2000. Teil I.
- ²¹ A szerződés szövegét ld.: Gál Gyula: *A dél-tiroli kérdés* Bp. 1995. 20-24.
- ²² Idézi Gál Gyula i. m. 23.
- ²³ Magyar nyelvű szövegét ld.: Gál Gyula i. m. 57-96.
- ²⁴ Az olasz és osztrák jegyzék szövegét idézi Gál Gyula i. m. 34-35.
- ²⁵ Theodor Veiter: *Nationalitätenkonflikt und Volksgruppenrecht im ausgehenden 20. Jahrhundert*. Wien 1984. 169-170.
- ²⁶ Gál Gyula i. m. 38-39.
- ²⁷ Gál Gyula i. m. 39-41.
- ²⁸ Az idézet magyar követjelentésből származik.
- ²⁹ Gál Gyula i. m. 38.
- ³⁰ Gál Gyula i. m. 28.
- ³¹ E fejezet elsősorban Gál Gyula: *A dél-tiroli kérdés* Bp. 1995. című munkáján alapul. Felhasználtuk még: Felix Ermacora: *Südtirol und das Vaterland Österreich*. Wien-München 1984., Huvert Frasnelli: *Die Internationalisierung der Südtirolfrage: Wegweiser für die Regelung von Volksgruppentechnen*. Vierteljahres Berichte. Nr. 134, Dezember 1993. 359-364., Peter Hilpold: *Die rechtliche Stellung der Deutsch-Südtiroler in Italien*. Europa Ethnica 1996. 3-4. 117-130., Oskar Peterlini: *Autonomie und Minderheitenschutz im Trentino-Südtirol*. Wien 1997.
- ³² Entwurf eines Zusatzprotokolls zur Europäischen Menschenrechtskonvention zum Schutz von Volksgruppen. Von der österreichischen Delegation bei der Sitzung des Ministerkomittes des Europarats am 26. 11. 1991. in Strassburg vorgelegter Entwurf.
- ³³ New Austrian proposal for a draft additional protocol. Ad hoc Committee for the Protection of National Minorities (CAHMIN). Council of Europe, Strassbourg, 10 July 1995.

SÁNDOR VOGEL

The problem of the rights of the minorities in Austria

In Europe, Austria has one of the most detailed legal systems on minority protection. These laws were passed in different periods, but they are valid also today. The basic law of 1867 says that all races are equal and each one has the right to preserve its nationality and language. The Peace Treaty of Saint Germain (1919) states the equality of the citizens regardless of their race, language and religion and orders the right of the usage of minority languages. The Austrian State agreement of 1955 offers protection to the Slovenian and to the Croatian minority. This was put into force by the school law of Karnten (1959) and of Burgenland. The most detailed law about the rights of the different ethnic groups presents the federal law of 1976. It prescribes the financing of the ethnic groups and declares their language, as being the official language besides German in the regions inhabited by them. In 2000 they modified the Constitution and its 8th paragraph states that the languages, cultures and the continuity of the ethnic groups must be respected and helped. The study besides of the analysis of these domestic laws deals also with the role of Austria in solving the problem of South Tirol, which has autonomy. The last chapter deals with the position of Austria in minority protection and analyses two other works, „Additional minutes about the rights of the minorities” and „To the Health Government of the European Human Rights” which were not accepted but in research they can be used.

VÁRFALVI ATTILA

Cseh törvény a nemzeti kisebbségek jogairól

Hosszú vajúdas eredményeként tavaly november 13-án a cseh kormány a képviselőház elé terjesztette a nemzeti kisebbségek jogairól szóló 778. irományszámú¹ törvényjavaslatot. A tény jelentőségét az adja, hogy mind ez ideig sem Csehszlovákiában, sem a Cseh Köztársaságban nem volt ilyen törvény, de még törvényjavaslat sem. Ez persze nem azt jelenti, hogy ne léteztek volna már eddig is különböző jogszabályok – köztük törvények is –, melyekben a nemzetiségek jogai ne jelentek volna meg. Elemzésem során külön is ki kívánok térni arra, mi indíthatta a cseh kormányt, hogy összefoglaló, nevesítetten a nemzetiségekről szóló jogszabály megalkotását javasolja a parlamentnek.

Egy törvény keletkezése számos szempont szerint vizsgálható, hiszen azok a társadalmi viszonyok, amelyeket szabályoz, s amelyek közepette szabályozni hivatott, igen sok szintre és dimenzióra bonthatók. Hogy csak a leg súlyosabbakat említsem: a bel- és külpolitikai vetület, a gazdasági és kulturális előfeltételek és előzmények, illetve a várható következmények, társadalompszichológiai hatások, pártpolitikai és ideológiai erőterek. De egy törvényjavaslat elemezhető a jogfilozófia és jogpolitika alapján is, vagy jogtechnikai, kodifikációs szempontból; összehasonlítható más államok jogalkotási termékeivel, vagy a korábbi hazai szabályozással. Tanulmányomban nem fogok kitérni mindezekre a szempontokra, dimenziókra és vonatkozásokra. Annál is inkább, mivel a „születés” folyamata még korántsem zárult le, a törvényjavaslat tárgyalásának folytatása egyelőre meghatározhatatlan időre kitolódott. Ezért a jelen írásban csupán arra szorítkozom, hogy egyfajta általános elemzést adjak a törvényjavaslatról, szembesítsem azokkal a tár-

sadalmi folyamatokkal és állapotokkal, melyeket szabályozni hivatott, helyenként a hazai és nemzetközi megoldásokkal is összevetve.

Nemzeti kisebbségek a Cseh Köztársaságban

A csehországi etnikai viszonyokra napjainkig három tényező volt döntő hatással: a földrajzi helyzet, a világpolitika és Csehszlovákia szétválása. Az első alatt azt értem, hogy – mint minden közép-kelet-európai ország – Csehország sem vonhatta ki magát azokból a történelmi népmozgásokból, melyek a középkortól kezdve Csehszlovákia megalakításáig a területet jellemezték. A világpolitikai hatások közé sorolom az állam (Csehszlovákia) létrehozásának körülményeit, az első világháborút lezáró békerendszer hatását az etnikai viszonyok alakulására, illetve a második világháborút, annak előzményeivel, és utóhatásával együtt. Az úgynevezett Bársonyos Forradalom után és különösen a szétválást követően a hivatalos cseh politika szerette volna úgy beállítani a dolgot, hogy Csehországban igazából nincs is nemzetiségi kérdés, ebben szinte teljes folyamatosságot mutatva a megelőző negyven év pártállami felfogásával. A legnagyobb létszámú közösséget (németek) még 1945-ben deportálták, másoktól a szétváláskor Szlovákiával együtt megszabadultak (magyarok, ruszinok, románok), akik pedig maradtak (lengyelek északon, önként elcsehesedett németek és az erőszakkal idetelepített magyarok leszármazottai), azok csendben voltak. Mi sem jellemzi jobban ezt a felfogást, mint az a mód, ahogyan a szétválását követően a Csehországban maradt románokhoz viszonyultak. Legszívesebben megszabadultak volna tőlük is, éveken keresztül hontalanságra kárhoztatva őket, még a nemzetközi nyomással is dacolva. Említést kell tenni még a zsidó közösségről. Képviselőik – a magyarországi zsidóság álláspontjával megegyezően – nem fogalmaztak meg olyan igényt, hogy a zsidókat Csehországban nemzeti kisebbségként ismerjék el. Ha objektívek akarunk lenni, a csehországi nemzetiségek asszimilációja oly mértékben előrehaladt és politikai közösséggé szerveződésük olyannyira gyenge még ma is, hogy önmagában az ő létük nem kényszerítette volna ki egy kisebbségi törvény beterjesztését.

A szétválás ugyanakkor egy másik, ellenkező irányú hatással is járt. Bár kisebbségi létszámúra zsugorodott a nem-cseh etnikum lélekszáma az állam határain belül, hirtelen önálló csoportként jelent meg a frissen alakult államtól levált csehországi szlovák népesség, és 1993 után – mind bel- mind

külpolitikai vonatkozásban – egyre több gondot jelentett a romakérdés új formákban való megjelenése is. A szudéta-németek kártalanítási igénye újra felszínre hozta a társadalmi amnézia által belepett benesi dekrétumok kérdését. A felerősödő cigányellenesség, a gazdasági alapokon újjáéledő sziléziai-morva öntudat megjelenése és a nagy számban Csehországban maradt – egyre önérzetesebb, öntudatosabb – szlovák etnikum fellépése széttrökte az idilli képet. Mégis közelebb áll talán az igazsághoz, hogy a kisebbségi törvény megalkotására tett kísérlet valójában az európai uniós csatlakozási folyamat kikerülhetetlen állomása. A törvényjavaslatot a kormány nevében előterjesztő miniszterelnök-helyettes is ilyen értelemben szólott exposéjában.² Ezzel a vélekedéssel nem kívánom kétségbe vonni a törvény előkészítőinek és támogatóinak becsületes szándékát. Csupán azt szeretném megvilágítani, hogy a cseh társadalom romakérdésben kialakult közhangulata, a kollektív jogokat is magába foglaló kisebbségvédelmi jogpolitikát elutasító felfogása és nemzetállami beállítódottsága kétségessé teszi, visszavezethető-e belpolitikai igényekre a nemzeti kisebbségekről szóló törvény betervezése.

A törvényjavaslat illeszkedése a hatályos belső joghoz

A nemzeti kisebbségek jogai sok helyen szétszórva már korábban is rögzítésre kerültek a cseh jogrendben. E jogszabályok alapjául a Cseh Köztársaság Alkotmánya szolgál, amely 6. cikkelyében kimondja, hogy a politikai döntések a többség – szabad választás útján kifejezett – akaratából születnek, s hogy ez a döntés gondoskodik a (politikai értelemben vett – *szerző megj.*) kisebbség védelméről is. Ugyancsak ilyen bázisnak tekintendő az Alapvető jogokról és szabadságokról szóló Alkotmánylevél, mindenek előtt annak „A nemzeti és etnikai kisebbségek jogai” című harmadik fejezete. Az Alkotmánylevél 24. cikkelye kimondja, hogy senkit sem érhet hátrány nemzeti vagy etnikai hovatartozása miatt, a 25. pedig a nemzeti vagy etnikai kisebbségek minden oldalú fejlődését. Kiemelten biztosítja a saját kultúra fejlesztését, a nemzeti kisebbség nyelvén történő információközlés és tájékozódás jogát, ahogyan a nemzetiségi szövetségekben történő egyesülés, a nemzetiség nyelvén való művelődés, a hivatalos kapcsolatokban történő anyanyelvhasználat és a nemzeti vagy etnikai kisebbségeket érintő döntésekben való részvétel jogát is. Az Alkotmánylevél azt is előírja, hogy e jogok megvalósulásának feltétele-

it törvényben kell szabályozni, nem mondja ki ugyanakkor, hogy önálló törvényt kell alkotni. Az Alapvető jogokról és szabadságokról szóló Alkotmánylevél más cikkelyei is tartalmazzanak a nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos rendelkezéseket. Ilyenek például a 3. cikkely (1) és (2) bekezdései, amelyek egyrészt megtiltják – egyebek közt – a faji csoporthoz tartozás, a bőrszín, a nyelv és a nemzeti vagy etnikai kisebbséghez tartozás szerinti különbségtételt, másrészt a nemzeti azonosságról történő döntés befolyásolását, ide értve az elnemzetietlenítésre irányuló nyomást is. A 37. cikkely (4) bekezdése a tolmáchoz való jogot biztosítja a bírósági eljárásban. A nemzeti kisebbségek tagjainak egyes részjogait külön törvények szabályozzák.³

A személyes adatokról, a személyi igazolványról és a népszavazásról szóló törvényekbe beépült, hogy nemzetiségi hovatartozásáról mindenki szabadon dönthet. Az olyan alapvető, kisebbségekkel kapcsolatos általános szabály, mint a diszkrimináció tilalma, végigvonul az egész jogrenden, és további törvénymódosítások is várhatók e kérdésben. Az Alapvető jogokról és szabadságokról szóló Alkotmánylevél 24. cikkelye kihangsúlyozza a nemzet, a nyelv stb. védelmének jogát. A Cseh Kereskedelmi Felügyeletről szóló törvény is tilt mindenféle diszkriminációt. A foglalkoztatásról szóló törvény szintén tiltja a munkaerőpiacon a faji, vagy etnikai csoporthoz tartozás miatti diszkriminációt. Megfelelő módon szabályozott a nemzeti kisebbségek gyülekezési és egyesülési joga. A közoktatásról szóló – szintén tárgyalás alatt lévő – törvényjavaslat ugyancsak érinti a nemzeti kisebbségek anyanyelvi oktatási jogait.⁴

A cseh kisebbségi joganyag nemzetközi jogi környezete

A nemzeti kisebbségekhez tartozók jogait nemzetközi szerződések is szabályozzák, mint például a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának 27. §-a (1976. évi 120. törvényben kihirdetve), és különösen a nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezmény (1998. évi 96. törvényben kihirdetve). Ilyen egyezmények továbbá a Regionális, vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartája (a továbbiakban: Karta), amelyhez a Cseh Köztársaság még nem csatlakozott. Feltételezhető, hogy a Cseh Köztársaság olyan formában csatlakozik a Kartához, hogy a jelenleg betervezett törvényjavaslat ne legyen ellentmondásban a Kartából fakadó kötelezettségekkel.⁵

Néhány olyan kérdést, mely hatással lehet a nemzeti kisebbségek jogaira, kétoldalú nemzetközi megállapodások rendeznek. Ilyen a *Cseh és Szlovák Szövetségi Köztársaság és a Német Szövetségi Köztársaság közötti jó szomszédságról és baráti együttműködésről* szóló Egyezmény (kihirdetve az 1992. évi 521. törvénnyel); a *Cseh és Szlovák Szövetségi Köztársaság és a Lengyel Köztársaság közötti jó szomszédságról, szolidaritásról és baráti együttműködésről* szóló Egyezmény (kihirdetve az 1992. évi 416. törvénnyel); és a *Cseh Köztársaság* valamint a *Szlovák Köztársaság közötti jó szomszédságról, baráti kapcsolatokról és együttműködésről* szóló Egyezmény (kihirdetve az 1993. évi 235. törvénnyel).

A nemzeti kisebbségek helyzete önálló módon nincs szabályozva az Európai Közösségekben, mivel ez az uniós tagországok hatáskörébe tartozik. Ugyanakkor a nemzeti kisebbségek jogainak elismerése és védelme az EU-ba való belépés egyik politikai feltétele, ahogy azt az Európa Tanács Koppenhágában megfogalmazta (ú. n. „koppenhágai kritériumok”). A tagságról szóló tárgyalási folyamatban ezeknek a kritériumoknak a jelölt országok általi teljesítése értékelésre kerül az Európai Bizottság éves jelentéseiben. Ennek a politikai követelménynek a jogi alapjául az Európai Unióról szóló Egyezmény 6. cikkelye szolgál, mely szerint az Európai Unió a szabadság, demokrácia, az emberi jogok és alapvető szabadságok tiszteletben tartásának elvein alapul, kapcsolódva a 49. cikkelyhez, mely szerint az az európai ország kérheti csatlakozását az EU-hoz, amelyik tiszteletben tartja a 6. cikkelyben megfogalmazott alapelveket.

Az európai közösségi joganyag szabályozza az egyének faji csoporthoz tartozása vagy etnikai származása miatti diszkriminációjának kérdését, mégpedig az emberekkel – tekintet nélkül faji csoporthoz tartozásukra, vagy etnikai származásukra – való egyenlő bánásmódról szóló alapelv megvalósítására született 2000/43/ES számú Európa Tanácsi Ajánlás (2000. július 29.) által. Ez az Európai Közösségek létrehozásáról szóló egyezmény 13. cikkelyét bontja ki, ami a nemi okokból, faji csoporthoz tartozás vagy etnikai származás, hit vagy világnézet, fogyatékoság, életkor, vagy szexuális beállítottság miatti diszkrimináció elleni küzdelemhez szükséges intézkedésekről szól. A szabálysértésekről szóló 1990. évi 200. törvény javasolt módosítása – mégpedig a 49. § rendelkezésében – éppen ezen Ajánlás 7. cikkelyének átvétele, amely szerint a tagállamoknak jogvédelmet kell biztosítaniuk bírói vagy közigazgatási eljárásban – ideértve a békítő (mediációs) eljárást is –

mindazoknak, akiknek kára származott abból, hogy nem alkalmazták irányukban az egyenlő elbánás alapelvét.

A törvényjavaslat szerkezete és tartalma

A nemzeti kisebbségek jogainak védelméről előterjesztett törvényjavaslat összegzi a nemzeti kisebbségek alapvető jogait, és ott, ahol a szabályozás külön törvényekben történik, utalást tesz ezekre a törvényekre. A törvényjavaslat így az általános törvény (*lex generalis*) funkcióját tölti be a nemzeti kisebbségek jogainak szabályozásában azzal, hogy a részletes szabályozást a külön törvényekre (*lex specialis*) bízza. A jogszabály preambulumból, és tizennégy – eltérő méretű – részből áll. Míg az első rész két fejezete – az összes paragrafus felét kitevően – a tulajdonképpeni kisebbségi alapjogokat sorolja fel, a többi tizenhárom rész egy-egy adott jogszabály módosítását előíró rendelkezést tartalmaz.

A törvénykoncepció kidolgozása során – mindenekelőtt a nemzetiségek képviselőinek kívánságára – az az elhatározás született, hogy a törvényt preambulum vezesse be, melyben megfogalmazódik a Cseh Köztársaság alapvető és lényegi viszonya a területén élő nemzeti kisebbségekhez, továbbá a nemzeti kisebbségek és a többségi társadalom közötti alapvető és lényegi viszony. Ez a bevezetés egyben azt is jelzi, hogy a törvény alkotói egyértelműen a többség-kisebbség fogalompárban helyezik el a szabályozandó kérdéskört, ami ugyan megfelel a Nyugat-Európában és a nemzetközi szervezetekben honos terminológiának, nem biztos azonban, hogy a legkorszerűbb és legfejlettebb gondolkodásmódot tükrözi.

Ez a felfogás érvényesül a törvényjavaslat következő szerkezeti részében is. A bevezető rendelkezések között, a szabályozás tárgyát követően – először a cseh jogrend történetében –, megtörténik a „nemzeti kisebbséghez tartozó” és a „nemzeti kisebbség” fogalmak definiálása. A csoportképző kritériumok nagyjából azonosak a nemzetközi dokumentumokból ismert elemekkel: közös etnikai származás, nyelv, kultúra és hagyományok, a lakosságon belüli számbeli kisebbség. További feltétel a területiség és az állampolgárság. Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy – a magyar kisebbségi törvényhez hasonlóan – a javaslat az egyén döntésére bízza, hogy milyen nemzetiségűnek tekinti magát, de ahhoz, hogy az ezzel járó jogokkal élhessen, ki is kell nyilvánítania annak az igényét, hogy őt nemzeti

kisebbséghez tartozóként kezeljék. Ennek formája és módja azonban nincs meghatározva, ami a későbbiekben nehezítheti a jogalkalmazást. Annak ellenére, hogy korábban született jogszabályok – mint például az Alkotmányelvél is – tartalmaznak ilyen nyelvi fordulatot, a törvényjavaslat nem használja az *etnikai kisebbség* fogalmát. Ezt az előterjesztő azzal indokolta, hogy egyrészt a Keretegyezmény sem tesz megkülönböztetést a nemzeti és az etnikai kisebbség között, másrészt a kisebbségi jogok szempontjából indifferens, hogy nemzetiségekről, vagy a korábbi terminológiának megfelelően (tudománytalanul leszűkítve a cigányságra értelmezett) etnikumról van-e szó. Ez a momentum kétségtelen szemléletbeli előrelépésnek tekinthető. A magyar szabályozáshoz képest további eltérés, hogy a cseh törvényjavaslat nem ír elő honossági időbeli követelményt (pl. 100 év), bár bizonyos jogok gyakorlását a „hagyományosan és hosszú ideje a Cseh Köztársaságban élő” megkötéssel teszi lehetővé. Ennek a bizonytalan, nem jogias megfogalmazásnak a későbbi jogalkalmazás szempontjából kétségtelen hátránya lehet. Csupán a törvényjavaslat indoklásában található iránymutatás arra vonatkozóan, mely nemzetiségeket kell idesorolni: „a Cseh Köztársaság területén hagyományosan és hosszú ideje élnek a bolgár, horvát, magyar, német, lengyel, osztrák⁶, ruszin, orosz, görög, szlovák és ukrán nemzeti kisebbség tagjai”. Az indoklásnak azonban Csehországban sincs jogi érvénye.

Igen fontos, elvi jelentőségű rendelkezések kapnak helyet a második fejezet 3. §-ban. Annak kimondásával, hogy „a nemzeti kisebbségekhez tartozók egyenként vagy a nemzeti kisebbség *más tagjaival közösen*” érvényesíthetik törvénybe foglalt jogait, a kollektív jog tartalma – még ha nem is ezen a néven –, bekerülhet a cseh jogrendbe.⁷ Ugyancsak jogelméleti szintű az az állásfoglalás, mely szerint a nemzeti kisebbségek jogérvényesítését elősegítő, illetve önazonosságuk megőrzését és fejlesztését biztosító különleges intézkedések nem minősülnek diszkriminációnak.

A fejezet következő része a szabad identitásválasztás jogát és az asszimiláció tilalmát rögzíti. A személyes adatok védelmének garanciájaként kimondja, hogy az állam és a közigazgatási szervek nem tarthatják nyilván állampolgáraik nemzetiségre vonatkozó adatait. Az ilyen adatok gyűjtésére, kezelésére a magyarral lényegében megegyező szövegű adatvédelmi szabály létezik.⁸

Az Első rész Második fejezete a továbbiakban a nemzeti kisebbségi alapjogokat sorolja fel. A nemzeti kisebbséghez tartozók egyesülési joga nem tartalmaz semmi külön említésre méltót: biztosítja a nemzetiségi

szövetségekben, politikai pártokban vagy politikai mozgalmakban való egyesülés lehetőségét (5. §). A 6. §-ban megfogalmazott jog azonban már izgalmasabb. A döntésekben való részvétel jogát a törvényjavaslat úgy biztosítaná, hogy – a 2001. évi népszámlálás nemzetiségi adatait figyelembe véve – azokon a településeken, ahol a nemzetiségi lakosság jelenléte ezt indokolja, a helyi és megyei képviselőtestületek mellett úgynevezett Nemzeti Kisebbségi Bizottságokat kellene létrehozni. Az országos szintű részvétel biztosítására a Kormány saját tanácsadó és kezdeményező szervként Tanácsot hozna létre, melynek élén a Kormány tagja áll. A Tanács tagjai a nemzeti kisebbségek és a közhatalmi szervek képviselőiből tevődnének össze azzal, hogy a Tanács tagjainak legalább felét a nemzeti kisebbségek egyesületei által javasolt kisebbségi képviselők adnák.⁹ Míg az első két szint Bizottságait „külön jogszabályban rendezett módon” kell megválasztani – ez a községekről, a megyékről és a fővárosról szóló törvényeket jelenti –, addig a tervezetben a Nemzeti Kisebbségi Tanács tagjainak megválasztására semmiféle rendelkezés nincs. A törvényjavaslat azt sem rögzíti – talán majd a „külön jogszabályokba” kerül be –, hogy milyen jog- és hatáskörrel fognak rendelkezni a Nemzeti Kisebbségi Bizottságok, s milyen lesz a viszonyuk a helyi, vagy megyei közigazgatáshoz.¹⁰

A 7 – 13. §-ok az úgynevezett nyelvi, nyelvhasználati és kulturális jogokat tartalmazzák, melyeknek a részletszabályai további törvényekben helyezkednek el. Sorrendben:

- A családi és utónév nemzetiségi nyelven történő használatának joga (7. §)¹¹
- A többnyelvű helységnevekhez és feliratokhoz való jog (8. §)¹²
- A kisebbségi nyelv használatának joga a hivatali érintkezésben és a bíróság előtt (9. §)¹³
- A kisebbségi nyelv használatának joga a választási eljárásokban (10. §)¹⁴
- A nemzeti kisebbség nyelvén való művelődés joga (11. §)
- Jog a nemzeti kisebbségekhez tartozók kultúrájának fejlesztésére (12. §)
- A nemzeti kisebbség nyelvén történő tájékoztatás és tájékozódás joga (13. §)

Ezek a jogok a nemzetközi dokumentumokból (Keretegyezmény, Nyelvi Karta) ismertek, semmi különleges nincs bennük. Említésre érdemes azonban, hogy a „hagyományosan és hosszú ideje a Cseh Köztársaság-

ban élő” szűkítő kitétel itt kap szerepet, méghozzá kimutathatóan az olyan jogosultságok esetében, amelyek az államra plusz költségeket rónak¹⁵ (a 8., 9., 10., 11., 12. (2), és a 13. (2)–(3) §-ok). Látható például, hogy a 12. § által megfogalmazott kultúrafejlesztés, vagy a 13. §-ban rögzített tájékoztatási és tájékoztatói jog általános, de az állami kötelezettségvállalás csak a (2) és a (3) bekezdésekben megjelenő szűkítő értelmezésnek is megfelelni képes nemzeti kisebbségekre vonatkozik. Ez az óvatosság azzal magyarázható, hogy mivel a definíció nem tartalmaz (x éves) honossági követelményt, megtörténhet, hogy idővel az országban élő kínaiak, vietnámiak, románok stb. cseh állampolgárságot szerzett leszármazottai is nemzeti kisebbségként lépnek fel. Az állami felelősségvállalás azonban rájuk nem terjedne ki.

A törvényjavaslat további részeiben (II. – X.) egyes speciális jogszabályok módosítására kerül sor:

– A szabálysértésekről szóló törvény módosítása (14. §)

A jogszabály új tényállásokkal és büntetési tétellel egészül ki. A nemzeti kisebbség tagjának megakadályozása, vagy korlátozása jogainak gyakorlásában, illetve kárára sérelem okozása nemzeti kisebbséghez tartozása, vagy etnikai származása stb. miatt az általános 1000 cseh korona helyett 5000 koronáig terjedő pénzbüntetéssel lenne büntethető.

– A községekről szóló törvény módosítása (15. §)

– A megyékről szóló törvény módosítása (16. §)

– A Prága fővárosról szóló törvény módosítása (17. §)

A módosítások tartalma arra irányul, hogy meghatározza (csökkentse) azt a százalékszámot, amelynek az elérésétől függ, létre kell-e hozni az adott település képviselőtestülete mellett a Nemzeti Kisebbségi Bizottságot, melyben a tagok legkevesebb felét a nemzeti kisebbségek jelölhetik (a jelölés módjára nincs előírás).

– A községi képviselő testületek választásáról szóló törvény módosítása (18. §)

– A megyei képviselőtestületek megválasztásáról szóló törvény módosítása (19. §)

– A Cseh Köztársaság Parlamentjének megválasztásáról szóló törvény módosítása (20. §)

Olyan eljárási szabályokat vezetne be a módosítás, mely a nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogait biztosítja a különböző szintű választási eljárások során (hirdetmények az adott nemzetiség nyelvén).

– A Cseh Televízióról szóló törvény módosítása (21. §)

– A Cseh Rádióról szóló törvény módosítása (22. §)

A megnevezett intézmények vezetésére hivatott Tanácsok tagjaira – a törvénymódosítás eredményeként – a kulturális, politikai, regionális, szakszervezeti, egyházi, oktatási, tudományos, környezetvédelmi, és más civil érdekképviselői szervezeteken és egyesületeken kívül a nemzeti kisebbségek is javaslatot tehetnének a Képviselőháznak.

A Tizenegyedik rész az előzőekhez hasonlóan csupán egyetlen rendelkezést tartalmaz, mely szerint a törvény 2001. július 1-én lépne hatályba¹⁶ (23. §).

Összegző megállapításként elmondható, hogy a cseh kisebbségi törvény nem egy részletesen kidolgozott, a kisebbségeket érintő összes normát egybegyűjtő kódex, hanem inkább az alapelveket és az alapvető jogokat – úgynevezett nemzetközi standardokat – megjelenítő szabályozás. Inkább a külföldnek, az Európa Tanácsnak, az Európai Uniónak, mintsem a hazai nemzetiségeknek szóló *gesztus*. Ahogy a csehek mondanák: *nic moc* (semmi különös). Újdonsága a – papíron már eddig is létező – joganyaghoz képest a kollektív jog tartalmának jogrendbe emelése, a nemzeti kisebbség fogalmának meghatározása, és annak egy elemére („a hagyományosan és hosszú ideje...”) építve az állami kötelezettség vállalás törvényi kimondása. A törvényjavaslat nem nyújt megoldást az egyik legsúlyosabb kérdésre, a cigányság társadalmi integrációjára, ami ugyan inkább erény, mint hiányosság, fennáll ugyanakkor annak a veszélye, hogy mind a politikusok, mind a közvélemény ezt feltételezi, ezt várja el tőle.

Amennyiben a törvényjavaslat elfogadásra kerül és a Szenátus is jóváhagyja, mind a nemzetiségek, mind a jogalkalmazó szervek számos problémára kell felkészülnenek az egyes deklarált jogok érvényesítése során az eljárási szabályok és garanciák kidolgozatlansága, vagy hiánya miatt. Az már most, a Képviselőház e tárgyban két alkalommal lezajlott vitájából is látható, hogy a Zeman-kormány nem lesz könnyű elfogadtatni ezt a törvényjavaslatot. Nem csupán azért, mert nincs meg az ehhez szükséges többsége, de azért is, mert mind a Képviselőház, mind a Szenátus összetétele csak a szükséges és – nemzetközileg elvárt – minimumra hajlandó ebben a kérdésben.

1. sz. melléklet

A NEMZETI KISEBBSÉGEK JOGAI
AZ EGYES SZAKTÖRVÉNYEKBEN

– Az általános-, közép- és felsőfokú iskolák rendszeréről szóló 1984. évi 29. közoktatási törvény, melynek 3. §-a szabályozza a nemzeti kisebbségekhez tartozó diákok jogát az anyanyelven történő művelődésre,

– A Cseh Televízióról szóló 1991. évi 483. törvény, melynek 2. §-a kimondja, hogy a Cseh Televízió egyik alapfeladata a nemzeti és etnikai kisebbségek önazonosságának fejlesztése,

– A Cseh Rádióról szóló 1991. évi 484. törvény, melynek 2. §-a kimondja, hogy a Cseh Rádió egyik alapfeladata a nemzeti és etnikai kisebbségek önazonosságának fejlesztése,

– Az állampolgárok egyesüléséről szóló 1990. évi 83. törvény, amely lehetővé teszi a nemzeti kisebbségek közösségeinek létrehozását,

– A polgári perrendtartásról szóló 1963. évi 99. törvény 18. §-a szabályozza az anyanyelv használatának jogát a bírósági eljárásban,

– A bíróságokról és a bírásokról szóló 1991. évi 335. törvény 7. §-a, mely mindenki számára biztosítja az anyanyelv használatának jogát a bírósági eljárásban,

– A büntetőeljárásról szóló 1961. évi 141. törvény 2. §-a szabályozza az anyanyelv használatának jogát a bírósági eljárásban,

– Az Alkotmánybíróságról szóló 1993. évi 182. törvény 33. §-a, mely szabályozza az anyanyelv használatának jogát e bíróság előtt,

– A számvitelről szóló 1991. évi 563. törvény 12. §-a, mely lehetővé teszi a könyvelés során az anyanyelv használatát,

– A lottóról és más szerencsejátékokról szóló 1990. évi 202. törvény – összhangban az 1999. évi 63. törvénnyel – 46. §-a, mely lehetőséget teremt arra, hogy a nemzeti kisebbséghez tartozó személy az általa biztosított tolmács segítségével anyanyelvét használhassa az engedélyező állami felügyeleti szervvel folytatott tárgyalásokon,

– Az adókról és illetékekről szóló 1992. évi 337. törvény 3. §-a, mely lehetővé teszi a Cseh Köztársaság nemzeti kisebbségeihez tartozó állampolgárainak, hogy az adóhatóság előtt anyanyelvüket használják,

– A községekről (községi rendszerről) szóló 2000. évi 128. törvény 29. §-a, mely szabályozza a községek, azok részei, utcái, közterületei neveinek, a közigazgatási egységek elnevezésének a nemzeti kisebbségek nyelvén történő használatát, valamint a nemzeti kisebbségi bizottságok létrehozását,

– A Prága fővárosról szóló 2000. évi 131. törvény 78. §-a szabályozza a fővárosi nemzeti kisebbségi bizottság létrehozását,

– A megyékről (megyei rendszerről) szóló 2000. évi 129. törvény 78. §-a, mely szabályozza a megyei kisebbségi bizottságok létrehozását,

– Az anyakönyvezésről és más, kapcsolódó törvények módosításáról szóló 2000. évi 301. törvény, melynek 62. §-a lehetővé teszi az utónévnek a nemzeti kisebbséghez tartozó nyelvének megfelelő bejegyzését, ha az nem felel meg a cseh nyelvtan szabályainak.

JEGYZETEK

¹ A dokumentum a következő interneten-címen érhető el:
<http://www.psp.cz/sqw/text/tiskt.sqw?O=3&CT=778&CT1=0>

² Mint mondta, miután a Cseh Köztársaság 1998-ban aláírta az ET Kisebbségvédelmi Keretegyezményét, a parlament határozatban kötelezte a kormányt, hogy az egyezményben rögzített jogok maradéktalan érvényesülése érdekében készítsen elő törvényjavaslatot. A beterjesztett törvénnyel a kormány ennek a kötelezettségének kívánt eleget tenni.

³ Lásd az 1. sz. mellékletet.

⁴ A kisebbségi törvényjavaslat tárgyalásának felfüggesztése (legalábbis formai szempontból) éppen ezzel függ össze, mivel a képviselők úgy látták, hogy más módon nem oldható fel a két jogszabálytervezet közti részleges ellentmondás. Más kérdés, hogy valójában milyen belpolitikai-parlamenti konfliktusok állnak a döntés hátterében.

⁵ A Karta lehetővé teszi a szerződéshez csatlakozó államnak, hogy megnevezze azokat a regionális vagy kisebbségi nyelveket, amelyekkel kapcsolatban a Karta III. fejezetében megfogalmazott kötelezettségekre vállaltat tesz, továbbá kötelezi magát arra, hogy a Karta III. fejezete legalább 35 pontjának szabályozásait végrehajtsa, és további más feltételeket is teljesít. Ez azt jelenti, hogy az állam saját maga állapíthatja meg a kötelezettségek mértékét tekintettel az egyes regionális, vagy kisebbségi nyelvekre.

⁶ Újra csak a magyar szabályozással összehasonlítva sajátos és említésre érdemes, hogy a cseh javaslat indoklása külön említi a *német* és külön az *osztrák* nemzetiséget.

- ⁷ Az előterjesztés egyik neuralgikus pontja ez, hiszen a „kollektív jogok” említése még ma is hisztérikus reakciókat vált ki a politikusok többségéből. A második olvasatban történő tárgyalás során az egyik konzervatív képviselő például élesen kifogásolta az ilyen jogok bevezetését, és az egész törvényjavaslat visszavonását követelte.
- ⁸ A személyes adatok védelméről és egyes törvények módosításáról szóló 101/2000. törvény, összhangban a 227/2000. törvénnyel.
- ⁹ Ilyen elnevezésű tanács egyébként már ma is létezik, de nem törvény, hanem kormányrendelet hozta létre, és abban jelenleg a magyar, német, lengyel, roma, görög, szlovák és ukrán kisebbséghez tartozók képviseltetik magukat.
- ¹⁰ A hatásköri kérdések tisztázatlansága a magyarországi tapasztalatok ismeretében valóban aggodalomra adhat okot. Szintén a már említett konzervatív képviselő vetette fel kritikus módon, hogy az előterjesztő semmilyen koncepcióval nem rendelkezik arra vonatkozóan, hogyan jelölnek majd az egyes nemzetiségi csoportok, szervezetek a Nemzeti Kisebbségi Tanácsba. Mint megjegyezte, ez a romák esetében az eljárást akár kezelhetetlenné is teheti.
- ¹¹ Az anyakönyvekről, a családi és utónevekről, valamint más, kapcsolódó törvények módosításáról szóló 2000. évi 301. törvény.
- ¹² A községekről (községi rendszerről) szóló 2000. évi 128. törvény.
- ¹³ A polgári perrendtartásról szóló 1963. évi 99. törvény 18. §, összhangban a 2000/30., 2000/155. és a 2000/220. törvényekkel.
A bíróságokról és a bírákról szóló 1991. évi 335. törvény 7. §.
A büntetőeljárásról szóló 1961. évi 141. törvény 2. §, összhangban az 1965/57., 1965/59., 1969/149., 1969/156., 1980/43., 1990/178., 1991/558., 1993/283., 1993/292. és az 1995/152. törvényekkel.
Az Alkotmánybíróságról szóló 1993. évi 182. törvény 33. §.
A számvitelről szóló 1991. évi 563. törvény 12. §.
A lottóról és más szerencsejátékokról szóló 1990. évi 202. törvény 46/a. §, összhangban az 1998/149. törvénnyel.
Az adókról és illetékekről szóló 1992. évi 337. törvény 3. §, összhangban az 1993/35 és az 1994/255. törvényekkel.
- ¹⁴ A községi képviselő testületek választásáról és más törvények módosításáról és kiegészítéséről szóló 1994. évi 152. törvény, összhangban az 1995/247. törvénnyel.
A megyei képviselő testületek megválasztásáról és más törvények módosításáról szóló 2000. évi 130. törvény.
A Cseh Köztársaság Parlamentjének megválasztásáról szóló 1995. évi 247. törvény, összhangban az 1996/212., 1999/243., 2000/204. törvényekkel.
- ¹⁵ A törvényjavaslat előterjesztői mintegy 100 millió koronás kiadás növekedéssel számolnak a jelenlegi finanszírozási szinthez képest.
- ¹⁶ A törvény hatályba lépését – más okok mellett – felettébb kérdésessé teszi az, hogy a Tudományos, művelődési és ifjúsági bizottság képviselőjének javaslatára a Képviselőház az ugyancsak tárgyalásba vett Közoktatási törvény elfogadásáig felfüggesztette a kisebbségi jogokról szóló törvényjavaslat megtárgyalását. A vitatott

és halasztást indokló pont a 11. § volt, mely az anyanyelvű, anyanyelven is folyó, illetve az anyanyelvet oktató képzéshez való jogot garantálná.

ATTILA VÁRFALVI

A Czech bill about the right of the national minorities

On 10th July 2001, with eight years after Hungary, they passed the law 273 of 2001, which is a summing up of the laws dealing with the minorities. After the so-called Velvet revolution and mostly after the separation the official Czech politics wanted to present as there weren't any minority problems in Czech Republic, continuing the previous 40 years' ideologies. The number of the non-Czech ethnic group decreased between the borders of the country. Suddenly the Czech-Slovak population separated by their newly formed state, came into being as a separate group and after 1993 as in domestic as in foreign politics the appearance of the Roma question in new forms, started to cause more and more problems. The demand for compensation of the Southern-Germans brought to the light the problems of the Benes decree. The growing anti-Roma attitude, the Silesian-Moravian growing national identity based on economics and the appearance of the more and more self-assured and self-conscious Slovaks, remained in big number in Czech Republic, broke the idyllic picture of the homogeneous national state. The Czech minority law is not a very detailed codex, dealing with all the problems concerning the minorities, but it is more a regulation of the principles and of the fundamental rights (the so-called international standards). It is intended to abroad, to the European Council, to the European Union and it is not a generous gesture to the minorities. In comparison to the already existing legislation it raises the essence of the collective law into law and order, it defines the national minorities and based on one of its elements („traditionally and for a long time...”) codifies the state's undertaking of obligation. The law doesn't want to solve one of the most serious problems, the integration of the Romas into the society, which is more a virtue than a deficiency, but maybe the politicians and the public expects from it. After the passing of the law as minorities as the state institutions will have to face a lots of problems in what concerns the validation of the passed law because of the deficiency of the procedures and of the missing of the guarantees. In the given historical and political situation the Zeman government was able to do just this. And not because they couldn't pass a much more generous law, but because as well as the House of the Representatives, the Senate wants to fulfill just the minimum requirements.

Könyvismertetések

Tenni a szabadságért

Piotr S. Wandycz: The Price of Freedom. 2nd edition. A History of East Central Europe from the Middle Ages to the Present.
London – New York, 2001. Routledge, XVII, 1, 335 l.
(*A szabadság ára. Kelet-Közép-Európa története a középkortól a jelenig.*)

A krakkói születésű Piotr S. Wandycz a háború után az Egyesült Államokban oktatott több egyetemen, most a nagyon tekintélyes Yale egyetem professzor emeritusa. Elsőrendűen 20. századi kérdésekkel foglalkozott, Franciaország itteni szövetségeseivel (vagyis elsősorban Lengyelországgal), a Peter Sugar által szerkesztett tízkötetes Kelet-Közép-Európa sorozatban ő írta meg az 1795-1914 közt háromfelé osztott lengyel területek történetét. Ez a könyve 1992-ben jelent meg első kiadásban, mintegy az 1989-90-es felszabadulás egyik első emlékeként azzal, amit könyvében is leír, hogy ezek a népek többet tettek szabadságukért, mint más európai etnikumok – innen is a könyv főcíme. Mint ilyen szintéziseknél természetes, elsőrendűen az eddigi szakirodalomra épül, magyar vonatkozásban mindent ismer, ami idegen nyelven megjelent, a lengyel meg a cseh és szlovák szakirodalmat eredetiben is tudta használni.

Érdemes kitérni bevezető fejezetére – amelynek Shakespeare nyomán az a címe: What's in a name? (A Rómeó és Júliából) –, ahol nagyon okosan tárgyalja a terület elnevezését. Mint a kötet fedőlapján lévő címerekből kitűnik, Csehország, Magyarország és Lengyelország alkotják ezt a tárgyalt területet, érdemben ez persze az újkorban a Habsburg-birodalmat is jelenti. A helynevek írásában azt a jó gyakorlatot követi, hogy ahol van elfogadott angol névalak, azt használja, más helyeken pedig az adott korban használatos nevet (a mai szlovák főváros tehát nagyon sokáig Pozsony, de a 20. szá-

zadban már csak Bratislava). Ezzel a megoldással nagyon egyet lehet érteni, noha nem ártott volna a kötet végén a változó névformáknak valamilyen jegyzékét összeállítani. A személyneveknél az illető etnikum helyesírását használja, persze nehézségek itt is adódnak (Zrínyi és Zrinski). Az elnevezés nem önmagában fontos, hanem azért, hogy mit ért ezen. Ebben pedig teljesen egyet lehet a szerzővel érteni. Egészével nem sokat foglalkoznak, holott jelentős, hiszen végül is innen indult két világháború meg a harmadik, mármint a hidegháború. Szokták Köztes-Európának is nevezni, de ez véleményünk szerint szélesebb fogalom. A határok persze változók. Timothy Garton Ash a *heartlands* (központi országok) kifejezést használja. Európa felosztását Nyugat- és Kelet-Európára az orosz gondolkodók vezették be a 19. században. Szokták a szovjet zónával is azonosítani (ez megint túl tág fogalom). Halecki az európai fejlődést négy zónán belül szemlélte, ő ezt Kelet-Közép-Európának nevezte a Nyugat-Kelet-Európa mellett, amely Németországot, Svájcot, Ausztriát és Olaszországot jelent nála. Az biztos, hogy a nyugati civilizáció befolyása alatt állt, de jelentős keleti hatással (a koraiújkori lengyel és magyar viselet török jellege). (Wandycz mintha visszariadna attól, hogy ezt a területet a nyugati egyház legkeletibb részeivel azonosítsa, amelyektől keletre és délre már az ortodoxia, a keleti egyház az uralkodó). Több mint egy évszázaddal Wallerstein előtt Lelewel már Spanyolországgal vetette össze Lengyelország fejlődését, vagyis a periféria vagy félperiféria jellegre utalt *avant la lettre*. Valóban a félperifériához tartozik ez az alrégió. Nyugat felől kulturális szempontból mindig lenézték, ez alacsonyabbrendűségi érzéseket váltott ki, ugyanakkor az egyedülvalóság képzetét is, meg azt, hogy itt van Európa közepe. Egyfajta *love-hate*, vagy *Hassliebe* a jellemző az itteni gondolkodásra. Sajátosságaként szokták még emlegetni kontinentális jellegét, soknemzetiségű összetételét, elmaradottságát a nyugati fejlődéshez képest. Wandycz nagyon bölcsen minden szempontot jogosultnak tart, de egyiket sem teszi meg alapvetőnek. Az indulást valahol a 10. századra teszi.

A tárgyalás nyolc fejezet közt oszlik meg, mindegyiken belül alfejezetek is vannak, az egyes korszakok változó ismérvei szerint, nem pedig valamiféle uniformizált módon. Az első a középkori örökséget tárgyalja, azután érdemben a 16. századot (A modern kor kihívása), fontos tényezőként a reneszánszsal (amerikai történészek számára ez mindig jóval fontosabb tényező mint egyebek). A 17. századi válság a következő fejezet, a felvilágo-

sult abszolutizmus vagy felvilágosult szabadság fémjelzi a 18. századot, az utóbbi nyilván a lengyel oldala a kérdésnek. A liberális nacionalizmus kora a 19. sz. első felét jelenti, persze a hosszú, 1789-ben induló 19. században gondolkodva. Az első világháborúig terjedő időszak a kiegyezéstől a függetlenségig címet kapta, a két világháború közti a nehéz függetlenséget idézi, az utolsó fejezet pedig a szabadsághoz vezető utat.

Wandycz mindjárt az elején utal arra, hogy nem részletes eseménytörténetet ad, hanem csak a fő fejlődési vonalakat emeli ki, a gazdasági és társadalmi fejlődésre inkább csak az utolsó, újkori fejezetekben tér ki, de többnyire, ha csak szükségszerűen is, a kulturális fejlődésre is utal. A második jobbagyságot nem tartja olyan alapvető jellegzetességnek, ahogy azt az utóbbi évtizedekben mindenfelé emlegették. A politikában inkább a provincializmus a jellemző. A modernizációs törekvés mint a terület fő jellegzetessége Wandycz szerint eltűzlott. A lengyel és a magyar példa azt mutatja, hogy itt az állam hozza létre a nemzetet, ezért oly sokáig használatos a többértelmű Polonus vagy Hungarus fogalom. A nemzeti mozzanat a megszakított államiság miatt fontos (de ez egészében csak a lengyel példán áll). Az állampolgárság és nemzetiség kapcsolata, illetve különbsége illusztrálására elmondja itt az ismert viccet az ungvári lakosról, aki jó néhány ország állampolgára lesz, anélkül, hogy kilépett volna a városból. Itt a civil társadalomnak is nemzeti színezete van, ez vezet nem egyszer az „ostromlott vár” képzetre és így az elkülönülésre a szomszédoktól. A szerző figyelmeztet a német és a zsidó interferenciára is. Az antiszemitizmus csak a 19. sz. végén jelent meg. 1989-ben megint túl nagy árat kellett fizetni a szabadságért. Ez volt a legnehezebb teszt. Egy visegrádi jellegű együttműködés nem lehetetlen, de bekövetkezte bizonytalan. A 12-17. lapokon térképek láthatók a 15. sz. végétől a második világháború utáni helyzetig – a terület egyre szűkül.

Nyilván nincs értelme valamiféle tartalmi ismertetésnek. Csak néhány fontos megállapításra utalunk majd időrendben. A szűkebben, a nyugati mintára értelmezett feudalizmus itt csak részben volt meg, a feudális piramis hiányzik. A zsidó bevándorlás három szakaszban következett be nyugat felől, a Kereszteshadjáratokkal, a 14. századi nagy pestis idején és a spanyolországi zsidók 1492-es kiutasítása alkalmából. A középkori fejezetben tárgyalja a szerző a 12. sz. vége és a korai 15. sz. közt bekövetkezett szinte forradalmi változást, amely a zömmel német betelepüléshez kapcsolódik. Wandycz szerint rabszolgákkal megművelt földesúri gazdaság nem volt,

Szabó István legalábbis Magyarország vonatkozásában bebizonyította meglétét. A német telepítés szerepét Wandycz szerint eltúlozták. Ebben a fejezetben kerül szóba a rendiség, ezt a bevezetőben lett volna érdemes tárgyalni, következményei voltaképpen a 19. századig érezhetőek voltak. A legtöbb párhuzamot Wandycz a 14. században látja, amikor mindhárom országban kibontakozott a *corona regni* (Bohemiae stb.) elmélete. Wandycz nem találja meggyőzőnek Mátyás nyugati törekvéseinek azt a magyarázatát, hogy a török elleni megerősödést kívánta ezzel előmozdítani.

Lengyelország, Morvaország és Erdély a korai újkorban a tolerancia oázisai voltak a vallásháborúk sújtotta Európában. A második jobbgység rendszere nem jelentett kapitalizmust, ahogyan azt Wallerstein állítja. A nyugatra irányuló gabonaexport legfeljebb egy millió fő ellátását tudta biztosítani, tehát nem szabad eltúlozni jelentőségét. Mohács kapcsán Wandycz idézi fordításban a „nemzeti nagylétünk nagy temetője” kifejezést, Vörösmartynak tulajdonítja, ami valóban elképzelhető volna, de hát tudjuk, hogy Kisfaludy Károly költeményéről van szó. Martinuzzit tartja a szerző a 16. sz. egyetlen nagy államférfiának, és azt is tudja, hogy a felkelést jelentő lengyel *rokosz* szó magyar eredetű (a rákosi országgyűlésektől jött a név).

A 17. század válsága Csehországban 1620-ban kezdődött, Lengyelországban a század közepén a „vízözönnel”, a svéd betöréssel, Magyarországon viszont állandó volt. A népesség mindenfelé csökkent. Csehországban a föld 68,8%-a került az új, külföldi származású arisztokrácia kezére. A Habsburg-birodalomban kiépült a bürokrácia. Az ellenreformáció előharcosai a jezsuiták voltak, csak kevés a pozitív kivétel, mint Pázmány Péter vagy a cseh Bohuslav Balbín. Lengyelországban a 17. sz. végére kiépült a mágnáscsaládok uralma, a szarmatizmus ideológiájával. A csehek kedvelt kifejezése az 1620 utáni időszakra, a „sötétség” (*temno*) megkérdőjelezhető. Abban a kérdésben, hogy a három lengyel felosztásban a belső vagy a külső okok játszottak döntő szerepet, Wandycz nem foglal állást.

A nacionalizmus kapcsán Wandycz a cseheket nem tekinti történeti nemzetnek, mint a lengyelt vagy a magyart, ezt a csehek vegyes érzelmekkel fogadhatják. A más nemzeteknél elterjedt nemzeti megújulás kifejezést Wandycz szerint lengyel és magyar viszonylatban csak bizonyos fokig lehet használni. A 19. sz. elején Bolzano lehetőséget tartott Csehországban egy kétnyelvű nemzetet, Wandycz ezt a nézetet azonban nem osztja. A 6. fejezet az ipari forradalom leírásával kezdődik a 19. sz. derekától kezdve, persze

viSSZANYÚLVA az angliai előzményekhez. Az osztrák-magyar gazdasági kapcsolat hosszú távon látványos eredményekre vezetett, viszont az 1867-es kiegyezés lehetetlenné tette a birodalom strukturális továbbfejlődését.

Az 1918 utáni rendezés a demokrácia és a nemzeti önrendelkezés győzelme volt, ami cseh és lengyel szempontból természetes. De a trianoni békéről Wandycz is elismeri, hogy a legsúlyosabb volt a korabeliek közül. A hosszan taglalt gazdasági fejlődésben Csehszlovákia, Magyarország és Lengyelország a sorrend. Az értelmiség itt színvonalas, de szegény. Populista harmadik út hívei mindenfelé akadtak. Masaryk korának Csehszlovákiájáról az a szerző véleménye, hogy tekintélyre alapuló diktatúra volt. 1938-ban Beneš azért hátrált meg, mert nem akart háborút. Egy francia történész szerint Lengyelország tragédiáját az okozta, hogy túl gyenge volt ahhoz, hogy valódi hatalom lehessen, de mégis túl erős ahhoz, hogy ebbe belenyugodjon. Bethlen és Piłsudski uralma kedvezőnek tűnik a német, olasz és szovjet példához viszonyítva. Az 1944-es szlovák nemzeti felkelés jellege azóta is vitatott. A szovjet korszakban az addigi fél-perifériából félgyarmat lett. A hidegháború alatti amerikai politikát Wandycz hipokritának nevezi. Az itt élők közül sokan őszintén elfogadták a kommunizmust. Wandycz II. János Pál pápa szavaival zárja a könyvet, aki a saját szabadság területére, a szükségletekre és a kötelezettségekre hivatkozik.

A 63 lábjegyzet az idézetek jelzésére szolgál. A 280-299. lapon párhuzamosan cseh, magyar, lengyel és általános kronológia található. Fontos a 300-314. oldalakon található bibliográfia, általános résszel és fejezetenkénti adatokkal. Természetesen itt zömmel angol nyelvű irodalom található. Olykor német vagy francia nyelvű is. A tárgyalt országok saját termése csak akkor, ha ezek közül valamelyik nyelvén jelent meg. Itt Ukrajna és Litvánia is szerepel. Ez mutatja azt, hogy Ukrajna a lengyel-litván uralom révén néhány évszázadra ebbe az alrégióba került, és ehhez a Baltikumot is be kellett volna vonni, bár az sohasem volt olyan egységes ország, mint a három itt tárgyalt. A könyv használatát megkönnyíti a 315-355. lapon található vegyes és részben annotált mutató. Kitűnő könyv, befejezésül csak ennyit lehet mondani.

Niederhauser Emil

Multikulturalizmusok

Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat
szerk. Michel Wieviorka, La Découverte/Poche, 1997

A könyv szerzői vitaindítónak szánták ezt a művet, mely a „multikulturalizmus” sokat vitatott fogalmát tárgyalja különböző megközelítésekből elsősorban a francia kontextusra vonatkoztatva.

Michel Wieviorka: Kulturális pluralizmus és demokrácia

A multikulturalizmussal foglalkozó – főleg angolszász – irodalomból ismerjük, hogyan írják le azt a jelenséget, amit szoktak kulturális partikularizmusnak, identitások előtérbe kerülésének, kulturális fragmentációnak, identitáspolitikának stb. nevezni. A 60-as, 70-es évek nagy társadalmi és politikai megrázkódtatása, a poszt-indusztriális társadalom létrejötte húzódik meg az átalakulás mögött. Az indusztriális társadalom modelljét, az elnyomott-elnyomó konfliktusát, a termeléshez való viszony meghatározó jellegét felváltotta egy új társadalmi modell, melyet a társadalmi viszonyrendszerek átrendeződése jellemez. Az identitás, és az ezzel szorosan összefüggő csoportokra tagolódás került előtérbe.

Franciaországban, hasonlóan a többi nyugati társadalomhoz, a 68-as események jelezték – és részben indították is el, legalábbis politikai értelemben – azt a folyamatot, mely a társadalom kulturális fragmentációjához vezetett. Ennek egyik kiemelkedő és Franciaország számára szimbolikus értékű jelensége volt a francia zsidóság politikai mobilizációja. A hagyományosan a felvilágosodás értékrendszerére és a francia forradalom emancipációs politikájára épülő zsidó asszimilációs stratégiával szakított a francia zsidóság, amikor kulturális identitásának, másságának adott hangot.

A kulturális fragmentáció következő állomása a 80-as évekre tehető, amikor a korábban „bevándorló munkás” megnevezést fokozatosan felváltotta az arab, muzulmán stb. csoportkategóriák használata.

A multikulturalizmus meghatározását, jellemzését mindenképpen az etnikai csoportok definiálásával kell kezdeni. Az etnikum ugyanis a multikulturális társadalom központi eleme. Háromféle megközelítést különít el

a szerző: az első a társadalom kialakulása előtt már létező etnikum, melyet általában őslakoságnak nevezünk. A második az „új bevándorló”, aki csoportot alkotván kulturális, vallási stb. szokásait reprodukálja. A harmadik pedig a kulturális identitáshoz való visszatéréssel jellemezhető, melyet a diszkrimináció, a megkülönböztetés hosszú élménye motivál. Az etnikai csoportok tapasztalata tehát sokféle, és ennek nyomán érdekeik is eltérőek, sok esetben egymással ellentétesek. Ebből következik, hogy a multikulturalizmust nem határozhatjuk meg egyszerűen mint etnikai csoportok egymásmellettségét, ugyanis a csoportok különbözősége egy bonyolult csoportközi viszonyrendszert alakít ki.

Az angol, amerikai és francia politikai hagyomány a nyilvános és a magánszféra elhatárolásának univerzalista alapvetésére épül. A nyilvános szférában a racionalitás, a jogok uralkodnak és az egyén ezek tiszteletben tartásával válik a közszféra szereplőjévé, résztvevőjévé. A magánszféra az identitások, az irracionalitás terepe, itt gyakorolhatja az egyén vallását, kulturális szokásait, hagyományait stb. Ez a merev felosztás a 70-es évek társadalmi mozgalmainak (feminizmus, homoszexuális mozgalmak stb.) hatására erősen megkérdőjeleződött.

Az amerikai, illetve a belga és holland modell hagyománya részben eltér, hiszen itt a nyilvános és magánszféra között van átjárás. Amerikában az ún. etnikai lobbizás, Belgiumban és Hollandiában pedig az „oszlopos rendszer” (különböző vallási, kulturális stb. csoportok politikai autonómiáját jelenti) teszi lehetővé a kulturális másság politikai artikulálását.

Franciaország ellenáll, legalábbis a politikai diskurzusok szintjén, és továbbra is a „republikánus integrációs modell” győzelmét és fenntarthatóságát hirdeti. Történik mindez annak ellenére, hogy a politikai diskurzusok alatti szinteken, pl. a társadalompolitikában már a 80-as évek óta születnek olyan, az egész francia társadalomra kiható intézkedések, melyek a másság valamilyen formában való elismerését hordozzák magukban. Ezek elsősorban a hátrányos helyzet leküzdésére törekvő intézkedés csomagok, melyek megfogalmazása során elengedhetetlen, hogy az állam kijelölje, megnevezze a támogatandó csoportot, és ez sok esetben a „kulturális másságot” képviselő bevándorlókat jelenti.

A szerző meglátása szerint a francia társadalomtudomány számára van mit meríteni az angolszász eredményekből. Az egyik ilyen felismerés a társadalom strukturáltságának átrendeződéséből adódik. Amerikai és angol

szerzők felismerték, hogy a társadalmi, politikai és kulturális szférák nem válnak el egymástól olyan élesen mint korábban, tehát az elemzések során ezeket együtt kell figyelembe venni. Ilyen módon egyszerre kell foglalkozni pl. az etnikum, a rasszizmus, a „gender” és az osztály fogalmaival. Erre jó példa az „underclass” fogalma, ahol bár társadalmi státusról beszélünk, az etnikai elemet nem hagyhatjuk figyelmen kívül, ugyanis a hátrányos helyzet és az etnikum szorosan korrelálnak egymással.

Wievorka tanulmányának és az egész kötetnek egy világosan megfogalmazott politikai üzenete van: a francia baloldalnak fel kell vállalnia a másság politikai elismerését. Ez azért elkerülhetetlen, mivel a republikánus intézmények sokszor, a demokrácia alapelveivel ellentétben, elnyomó intézményekké válnak azáltal, hogy nem ismerik el, hogy a kulturális különbségek számtalan esetben együtt járnak az egyenlőtlenség és diszkrimináció jelenlétével is.

Danilo Martuccelli:

A multikulturalizmus politikájának ellentmondásai

A szerző cikkében a Wievorka által felvetett elméleti, politikai, filozófiai kérdéseket járja körül alaposabban. A demokrácia a szabadság és az egyenlőség alapelveire épül és a multikulturalizmus rendszere ezt kérdőjelezi meg, legalábbis ezek hagyományos megközelítési módjait. A szerző négyféle, a mai demokráciák legnagyobb politikai kihívását jelentő alapkonfliktust határoz meg.

Az első ilyen konfliktus az „egyenlőség” és az „igazságosság” között húzódik. Az egyenlőség elve, mely egy absztrakt individuumot lát a nyilvános szférában minden természetes különbségtől mentes állapotban, kiegészül az igazságosság elvével. Az igazságosság elismeri a különbségeket és alapjául szolgál a megkülönböztetett bánásmódnak, ami a klasszikus egyenlőség-felfogás szerint természetesen megengedhetetlen.

Franciaországban az igazságosság elvének gyakorlati politikai megvalósulására kevés, és nem teljesen meggyőző példát találunk. A szerző a ZEP-et említi („Zone d’éducation prioritaire”), azt a társadalompolitikai törekvést, mely az iskolai lemaradások leküzdését célozza meg, figyelembe véve a területi eltérésekből adódó szociális hátrányokat. Az intézkedés megmarad azon a szinten, hogy bár felismeri az egyenlőtlenségeket, de azokat nem

tudja megfelelőképpen kezelni, hiszen a különbségek okát – kulturális más-ságból adódó hátrányok – nem mondja ki.

A következő konfliktus az „egyenlőség” és a „különbség” között talál-ható. Ez a feminista mozgalom kétféle, egymásnak ellentmondó követ-e-lésében ragadható meg. Az egyik a nőknek egyenlőséget követel az egyéni jogok szintjén és a hagyományos alapelveket a politikai berendezkedésre vonatkozólag nem kérdőjelezi meg, míg a másik a „különbség” teljes elis-merését kívánja és ennek a megvalósítását csak úgy látja biztosítottnak, ha eltűnik a határ a magán és a nyilvános szféra között. Ez a megközelítés egyértelműen szakít a hagyományos politikai filozófiai alapvetéssel, mely az egyenlőség megvalósítását és fenntartását a magán és a közsztéma szigorú szétválasztásában látja.

A harmadik konfliktus a „szabadság” és a „különbség” ellentmondásá-ból ered. Az 1989-es „fejkendő eset” mutatja ezt a feszültséget. Az eset körül fellángolt politikai vitában ugyanis kétféle individualizmus felfogás ragad-ható meg. Az egyik szerint az individuum minden intézmény szemében (mint az iskola is) egy „különbségektől mentes” állampolgár. Ez a szabadság alapfeltétele. Tehát a szekuláris iskolában nem jelenhetnek meg a bármiféle másságra utaló jelek, mint – ebben az esetben – az iszlám vallású diáklány-ok fejkendője. A másik felfogás az individuumot nem választja el kulturális sajátosságaitól, tehát azoknak teret enged a politikai (nyilvános) szférában való megnyilvánulásra is.

A negyedik a „szabadság” és az „igazságosság” konfliktusa. A „szabad-ság” ugyanis az állami (vagy bármely hatalmi) beavatkozástól való védett-ségre utal, míg az „igazságosság” fogalma azt jelenti, hogy az állam az indi-viduum kulturális és szociális különbségeiből fakadó egyenlőtlenségek csökkentésére törekszik. Látszólag a két elv együttes alkalmazása össze-egyeztethetetlennek tűnik.

A multikulturalizmus mint politikai ideál tehát nehezen egyeztethető össze a klasszikus liberális demokrácia alapfogalmaival és az azokon kiépült politikai berendezkedéssel, politikai intézményrendszerekkel. Franciaor-szág bármennyire is elzárkózik a multikulturalizmustól a politikai diskur-zusok és a társadalompolitika szintjén, kénytelen szembenézni az egyes cso-portok növekvő identitás igényével és követeléseivel, még akkor is, ha fenn-áll annak a veszélye, hogy egy állam minél inkább az igazságosság elvét alkalmazza, annál jobban erősödnek a csoportok politikai követelései.

Francois Dubet: A világiak szerepe az iskola „mutációjában”

A francia nemzeti egység és társadalmi kohézió tartópilléreként elsősorban a republikánus iskolát emlegetik. A franciák számára mindazon érték, amit politikai rendszerük a forradalom óta létrehozott, az iskolán, az iskola-rendszeren alapul, legalábbis a nemzeti mítosz szerint. Dubet ezzel a mítosszal szemben a „történelmet” mutatja fel, értve ezalatt azokat a tényeket, melyek valójában jellemezték a francia iskolát. A republikánus iskola ugyanis az univerzalizmus eszméjét a francia kultúrán (pl. francia nyelv), tehát egy partikuláris rendszeren keresztül közvetítette. Továbbá az a tény, hogy a republikánus világi iskola mellett nagy számban működtek egyrészt felekezeti, másrészt elit iskolák, azt eredményezte, hogy az iskola egyáltalán nem a társadalmi egyenlőséget és mobilitást segítette elő, hanem elsősorban a nemzetépítés eszközeként működött. A fő célkitűzés a francia nyelv általánossá tétele és bizonyos politikai normák elterjesztése volt. Dubet tovább rombolja a mítoszt, mikor azt bizonyítja, hogy a bevándorlók asszimilációja egyáltalán nem az iskolákban történt, hanem a munkahelyeken. A legdöntőbb adat azonban mégis az, hogy a legújabb korig a lakosságnak csak egy töredéke járt iskolába.

Az iskolarendszer gyökeres átalakulását a közép és felsőoktatás eltömegesedése hozta. A 60-as években a többszörösére növekedett a gimnáziumba kerülők száma. A 70-es évekbe megerősödött a kompetencián és a teljesítményen alapuló iskolai megítélés. A korábbi rendszerben az iskola lényegében újratermelte a társadalmi egyenlőtlenségeket, ugyanis a bejutás szűletés, társadalmi hovatartozás alapján dőlt el. Ezzel szemben az új rendszer a szerző szerint nem újra termeli, hanem egyszerűen (ki)termeli a társadalmi különbségeket, ugyanis a teljesítményen alapuló kategorizáció a tanulókat egész életükre meghatározza. A rendszer visszássága éppen az, hogy a teljesítmény a legtöbb esetben a társadalmi hovatartozás függvénye.

Farhad Khosrokhavar: Az absztrakt univerzalizmus.

Az iszlám politikája és konstrukciója mint a másság formája

Franciaországban az egész republikanizmussal kapcsolatban felmerülő politikai, társadalomtudományi diskurzusokat a már említett 1989-es elhíresült „fejkendő eset” indította el. Ezzel az esettel kapcsolatban Francia-

ország élesen szembesült az iszlám problematikájával. A fejkendő alól a félelmetes fundamentalizmusáról ismert iszlám réme látszott felbukkanni. Rögtön megjelent a külvárosok képe is, ahol a fiatalok alkalmi bandákba verődve próbálják levezetni a nem létező identitásuk miatti űrt és deviáns viselkedéssel a társadalmi kirekesztettségéből fakadó frusztrációt. A francia közvélemény az iszlám kapcsán ezekre a „neo-közösségekre” gondol, melyeknek tagjai az univerzalizmust kizárólag a fogyasztói kultúrán keresztül élhetik meg, ugyanis szabad bejárásuk csak ebbe a világba van.

A Franciaországban zajló „iszlamizáció” azonban egy szociológiailag igen összetett jelenség és nem redukálható a külvárosok bandáira. Gyakran „reiszlamizációnak” nevezik az iszlámot mint kultúrát felvállaló magatartás kialakulását, ezzel utalva arra, hogy itt egy olyan jelenségről van szó melynek során az egyén vagy a csoport visszatér valamihez, újra felfedez valami rég letűntnek vélt kulturális jelenséget, identitás elemet. Ez azonban így nem egészen pontos, hiszen itt egy minőségileg új iszlámról van szó, melyet a különféle társadalmi helyzetben és integráltsági fokon lévő emberek identitás stratégiája hoz létre. A szerző négy jól elkülöníthető iszlám csoportot tárgyal. Az első maga az elsőgenerációs bevándorló csoport, mely magával hozta vallási szokásait, ezeket változatlan formában gyakorolja és jellemzően apolitikus magatartású. A második csoportba azokat az iszlám vallású személyeket sorolja, akik megpróbálnak alkalmazkodni a republikanizmus játékszabályaihoz: vallásukat bár identitásuk részének tekintik, azt kizárólag a magánszférában gyakorolják, annak nyilvános vagy politikai manifestációjára nem is gondolnak. A harmadik és negyedik csoport az, ahol az „iszlamizáció”-ról valójában beszélhetünk. Az első a külvárosok második-, harmad-generációs, iszlám vallási háttérből származó fiataljai. Ők éppen a fent leírt frusztrációs helyzet elől menekülnek az iszlámhoz, mely számukra kevésbé a vallás mint inkább egy kulturális (vagy akár szubkulturális) csoportot fog jelenteni. Ehhez tartozva esélyük van arra, hogy a külvárosból egy „elképzelt lokalitásba” kerüljenek. A következő csoportot a „sikeresek” alkotják, azok, akik a társadalmi integrációban jeleskednek. Felismerték azonban, hogy ennek nagyon súlyos egyéni ára van, melyet nem kívánnak megfizetni. Ők azok a tudatos muszlimok, akik többek között fejkendővel jelennek meg az iskolában, ezzel jelezvén, hogy az iskolarendszerben részt kívánnak venni, tehát integrálódnak, azonban kulturális különbözőségüket tudatosan felvállalják és az asszimilációt elutasítják.

A szerző tanulságként említi, hogy szükség van egy új republikánus kompromisszumra, mely egy újfajta nyilvános szférát tenne lehetővé.

Francoise Gaspard: A köztársaság és a nők

Franciaországban a „gender studies” nagyon gyenge, lényegében alig elismert tudományterület. (Ezt jelzi az is, hogy az angol megnevezést használja a szerző.) Mégpedig, mondja sommásan Gaspard, azért, mert a francia akadémiát, ugyan úgy, mint az egész társadalmat, az univerzális republikanizmus uralja. Az univerzalizmus, mint azt tudjuk már az eddig ismertett tanulmányokból is, a legkevésbé sem egyetemes. Elsősorban azért mert a testvériség („fraternité”) igazából férfiakra utal, másodsorban azért mert a szabadságot és egyenlőséget lehetővé tevő nyilvános és magánszféra szétválasztása is egy durva férfi-női megkülönböztetés alapját képezi, hiszen a nyilvános a férfi, a magán pedig a női világot jelenti. Ez a megállapítás anynyiban helytálló, hogy a filozófiai kategóriák megszületését és azok politika- és társadalom-formáló, illetve ideológiai tényezővé válását bizonyos fókig köthetjük konkrét történelmi folyamatokhoz. Ebben az esetben Gaspard az „Ancien Régime” nem túl jóhiszemű, de nagy hatalommal bíró női figurájában talál magyarázatra, akiket a felvilágosodás (férfi) filozófusai automatikusan kötöttek a megvetendő rendszerhez. Az új rend megalkotásakor tehát repült az Ancien Régime mindenestül, többek között a nyilvános szférában nem túl pozitív szerepet betöltő nőkkel együtt.

Ebből kifolyólag a nők társadalmi helyzete nagyon sokáig nem volt valami fényes. Példának okáért a felvilágosult Franciaország csak 1944-ben adta meg a nőknek a szavazati jogot, és 1965-ig kellett várniuk arra, hogy a férjük beleegyezése nélkül vállalhassanak munkát.

A nyelv tudjuk, hogy hordoz diszkriminatív elemeket. A nyelvek azonban eltérő módon képeznek le eltérő társadalmi valóságokat. A francia nyelv erősebben tesz különbséget a férfi és a női princípium között mint mondjuk az angol.

A 68-as francia feminista mozgalom nem volt igazán erős, meglehetősen elzárkózott a politikai megnyilvánulástól. A 90-es évek nőmozgalmai radikális formát öltöttek, kiléptek a politika színterére. Figyelmük elsősorban a politikai egyenlőségre irányul és a republikanizmust, annak intézményrendszerét is erősen kritizálják.

Yvon Le Bot: Közösségek harcának ideje

A cím provokatív, a szerző egy világállapotot jellemez, méghozzá egy nagyon (há)borúsat. A hidegháborúnak vége, az eddig „mélyhűtött” érzelmek a felszínre törtek, és az egész világ etnikai, vallási, kulturális stb. csoportok összháborújának állapotába került. Libanontól Jugoszlávián át egészen a nyugati társadalmakig, ahol belső harcok zajlanak. Ezeket a mozgalmakat az köti össze, hogy mind egy felismert, újra felfedezett identitás védelmében száll harcba.

Ez a megrendítő kép talán túlzott félelmekről tanúskodik, azonban azt mindenképpen jelzi, hogy a Nyugat saját társadalmi békéjét érzi fenyegetve, és az egyes közösségek identitás harcaiban a terrorizmus rémét látja. A szerző felteszi a kérdést: visszatérünk-e a modernitás előtti állapotba, és ezzel egyidejűleg el kell-e könyvelnünk a modernitás bukását? A válasz többé-kevésbé megnyugtató. Az etnicitás maga egy modern képződmény („bricolage”), melyet újra és újra körülírnak, meghatároznak és eltérő tartalmakkal töltenek fel, mindig az adott körülményeknek megfelelően. Az identitásért folyó harc lényegében egy elveszett állapot iránti nosztalgiából táplálkozik, ez pedig azt jelzi, hogy a közösségeken már végigvonult a modernizáció, egészen pontosan a modernizációnak köszönhetően bomlottak fel és veszítették el hagyományos jelentésüket. Tehát az, amit ma tapasztalunk az a közösségek visszaállítása, ami azonban már a globalizált modernitás talaján tud csak megtörténni.

A globalizált identitás-keresés részesei és sokszor kirobbantói az államok. Jobban mondva a „pszeudo-államok” vagy „ellen-államok”, amelyek saját védtelen állampolgárai ellen fordulnak és azokat a legkegyetlenebb eszközökkel eliminálják a homogenitás megteremtése érdekében. Ez jellemzően a poszt-koloniális és poszt-kommunista államok sajátja.

A szerző utal a huntingtoni elméletre. Huntington könyvében megpróbál magyarázattal szolgálni a mai világállapotról, mely egyrészt a globalizáció, másrészt a fragmentáció jelenségeivel írható le. Feltevése, mely a kultúrák, civilizációk közötti harcra vonatkozik, nagyon hasonlít arra a radikális nézetre, ami a multikulturalizmust szokta szalonképtelenné tenni, ugyanis a kultúrák (csoportok) közötti kommunikáció lehetetlenségéről beszél. Ez a nézet, mely veszélyesen leegyszerűsítő már csak azért sem állja meg a helyét, mert a „Nyugat” maga is rettentő heterogén. Általában min-

den kultúra, bármennyire is hangoztatja homogenitását vagy harcol érte, mégis heterogén marad. A kultúrák között lehet és kell is, hogy legyen átjárás, párbeszéd – állapítja meg Le Bot.

Sylvaine Trinh: „Ázsianizmus”

Az ázsiai kontinens regionális erejének növekedése együtt jár egy ázsiai identitás kialakulásával, jobban mondva kialakításával is, ugyanis egy olyan mozgalomról beszélhetünk, melynek célja egy közös „ázsianizmus” megteremtése. Mint a legtöbb identitás vagy nacionalista mozgalom, itt sem beszélhetünk egységes akaratról, hanem sokféle elképzelés és érdek ütközik a folyamat során. Az ázsianizmus egy összetett, bonyolult, állandó mozgásban lévő folyamatrendszer és ezért jellemzése is meglehetősen nehéz. A legfőbb probléma mindenképpen az, hogy Ázsia az egyik legheterogénabb kontinens kulturális, vallás és etnikai szempontból is. Nagyon sok életerős hagyomány teszi sokszínűvé. Ázsiában van mégis valami, ami arra ösztönöz sok szereplőt, hogy törekedjen egy szupra-nacionális identitás létrehozására. Ez pedig a hagyományokhoz és a modernitáshoz való viszony ázsiai sajátossága. Ázsia országainak szédületes gazdasági teljesítménye olyan változásokat hozott, amelyek a hagyományos kereteket elvileg szét kellett volna hogy fessítsék. Ez mégsem történt meg teljes mértékben: Japán, Korea, Szingapúr stb. tradicionális társadalmak maradtak.

A mozgalom megszületésének elsődleges oka Ázsiai gazdasági (főként Japán) és politikai (Kína) nagyhatalmi helyzetének felismerése. Ennek következtében megfogalmazódott a nyugati modellektől való elszakadás igénye és Ázsia autonómiájának manifesztlása. Ázsia saját modernizációját próbálja megfogalmazni, azt a modernitást, melynek legmarkánsabb jellemzője, hogy a nyugati társadalomfejlődéssel ellentétben itt a kapitalista termelés hatására az individualizáció nem zajlott le úgy és olyan mértékben mint Nyugaton. A mozgalomnak mindenképpen van egy nacionalista jellege, mely valami ellenében – itt a nyugat ellenében – határozza meg önmagát. Ha ezt a megközelítést vesszük, akkor igaz, hogy egy, az univerzalizmus, univerzális értékek ellenében kialakuló partikuláris identitással van dolgunk. Azonban a mozgalom fent jelzett összetettségéből adódóan ez a megállapítás nem lehet teljesen helyénvaló. Léteznek ugyanis olyan, az egész kontinenst átfogó al-mozgalmak, melyek ugyancsak az ázsiai specifikumot

próbálják megragadni, azonban mindezt nem az univerzalizmus tagadásával teszik. Ezek főként az NGO mozgalmak, emberjogi mozgalmak.

Simonetta Tabboni:

A multikulturalizmus és az idegen ambivalenciája

A multikulturalizmus utópistái egy olyan mitikus társadalomról beszélnek, ahol a különböző identitások, csoportok egymást kölcsönösen elismerik, tolerálják és a kulturális gazdagodás nevében még tapasztalatokat is cserélnek. Azonban elég csak a legegyszerűbb antropológiai vagy szociológiai kutatást elvégezni vagy egyszerűen mindennapi élményeinkre támaszkodni, hogy belássuk, ez nincs egészen így. A csoportok identitásuk, integritásuk megőrzése érdekében kirekesztők, és sokszor ennek szélsőséges formája, az idegengyűlölet is jellemzi őket. A multikulturalizmus alapdilemmája tehát tartja magát, miszerint feloldhatatlannak tűnik az ellentét az univerzális emberi jogok tiszteletben tartása és a különbség elismerése között. Létezhet egyéni megoldás – ez leginkább a zsidóságot jellemzi, de vannak más ilyen csoportok is – mely úgy jellemezhető, hogy az egyén az univerzális értékek, a ráció felé fordul a nyilvános szférában, és partikuláris kötődései csak a magánszférában bírnak jelentőséggel.

Milyen megoldás létezhet a közösség (ország, nemzet) szintjén? A megoldás valószínűleg a demokratikus politikai intézményrendszerben keresendő, ahol a nyilvános szféra a csoport konfliktusok színtere, a feszültségek gyűjtőhelye. Ez pedig akkor tartható fenn, és akkor működhet mint valóban a megoldások keresésének tere, ha a csoportok közötti viszonyt az *ambivalencia* működteti. Az ambivalenciát Tabboni meghatározó társadalom-magyarázó fogalomnak tartja, ami az „idegen” szociológiai szakirodalomban született meg. Jelentése röviden annyi, hogy az idegen, illetve a csoport a saját és a másik helyzetéhez „ambivalensen” viszonyul. Tehát egyrészt irigyl a másik helyzetét (a csoport tagja azért irigyl az idegent, mert az szabad, nincs alárendelve társadalmi kötöttségeknek, az idegen pedig azért irigyl a csoport tagjait mert azok privilégiumokkal rendelkeznek, amivel ő nem), másrésztől megveti azt (a csoport tagja megveti a kívülről jöttet „barbársága” miatt, míg az idegen a csoport tagjait lenézi mert nevetségesnek találja, hogy azok hogyan próbálnak „megbecsültek” lenni). Ez egy

olyan tudati állapot, melyben ragaszkodunk azokhoz a formákhoz amiben élünk, de egyben másra is vágunk, szeretnénk azoktól megszabadulni. Visszatérve ahhoz a kérdéshez, hogy mindez hogyan járulhat hozzá a folytonos csoportközi párbeszédhez a demokrácia nyújtotta nyilvános szférában, azt mondhatjuk, hogy éppen a csoport önmagához való ambivalens viszonya, ez az állandó feszültségi állapot fog arra serkenteni, hogy a többi szereplővel együtt, a közös cél (mondjuk a társadalmi béke) fenntartásán fáradozzunk. Ez az állandó változás (ambivalens állapot) szükséges ahhoz is, hogy ne születhessen EGY optimális megoldás egy adott társadalomban, hanem mindig újra és újra tárgyalják az éppen időszerű, az adott pillanatban legoptimálisabbnak tűnő lehetőségeket. Mindez a demokrácia alapja Tabboni szerint.

Didier Lapeyronnie: A kétféle bevándorló

Az eddigi írásokból kiderült, hogy a nyugati társadalmakban létrejött etnikai/bevándorló csoportok egyáltalán nem homogének. Tapasztalataikat nagy részben befolyásolja, hogy mikor érkeztek, hányadik generációs bevándorlók stb.

Az első fajta bevándorló az, aki azzal, hogy elhagyja születési helyét egy új élet reményében és egy új országot választ, egyben a modernitást választja. Ennek a típusnak a legfőbb tapasztalata hasonlítható a gyerek szocializációjához. Megtanulja a szabályokat és főként azt, hogy mit jelent individuumnak lenni. Hagyományaihoz élő viszony fűzi. A csoport egyrészt védelmet nyújt számára a modernitás kihívásaival szemben, de segítheti az integrálódást is, hiszen van mihez visszanyúlnia, van mire támaszkodnia.

A második fajta bevándorló már individualizálódott, integrálódott. Élettapasztalatát azonban végigkíséri a stigmatizáció, tehát annak tudata, hogy ő mégsem olyan mint az őt körülvevők. Ekkor figyelhetjük meg a hagyományokhoz való visszatérést, az etnicitás megkonstruálásának folyamatát.

Lapeyronnie szerint ez a kétféle tapasztalás párhuzamosan van jelen a nyugati társadalmakban. Ennek folytán, legalábbis szociológiai értelemben, a szerző szerint nem is beszélhetünk multikulturális társadalomról, hiszen a csoportokon belül eltérő élettapasztalatokkal, kötődésekkel, egyéni életstratégiákkal találkozunk.

Michel Wieviorka: A zsidó mint az idegen figurája?

A szerző Franciaország és a francia zsidóság kapcsolatában egy sikertörténetet lát. A zsidóság sorsának alakulása a francia republikanizmust erősítette a forradalomtól kezdve. A zsidóság számára felajánlott asszimilációs lehetőség elfogadhatóan zajlott, jelezvén az integrációs modell működőképességét.

Az 1960-as évek fordulatot hoztak a francia zsidóság sorsában, mint minden más, magát etnikailag, nyelvileg, vallásilag megkülönböztető csoport számára is. Egyrésztől beáramlottak az észak-afrikai zsidók, ezzel heterogénné téve a zsidóságot. Ennek, illetve a megjelent identitás-mozgalmak hatására a zsidóság önszerveződésbe kezdett, és addig elképzelhetetlen módon identitását felvállalta. Ez az identitás magában foglalt egy vallási reneszánszot, illetve egy politikai elkötelezettséget, egyrészt Izrael irányába, másrészt Franciaországon belül. Franciaország vonatkozásában ez az identitás vállalásának politikáivá tételét jelentette. A 90-es évekre a francia zsidóság nagy átalakulása véget ért, bizonyos szinten ki is merült. A történet azonban azért rettentő fontos és tanulságos Franciaország számára és a francia republikanizmusra vonatkozólag, mert a zsidó diaszpórának sikerült egy olyan identitásmintát teremtenie, mely egyrésztől befogadja a republikanizmus alapelveit, az univerzalizmust, másrésztől pedig képes saját partikularitását is megőrizni. Wieviorka szerint ez egy olyan tapasztalat, mely megmutatja, hogy a francia köztársasági eszme igenis elvisel csoportidentitásokat saját keretein belül.

Alain Touraine: Igaz és hamis problémák

Touraine összefoglalójában a „multikulturális állapotot” elemzi, és lényegében védőbeszédet mond a kulturális pluralizmus mellett. A mai identitásmozgalmak a korábban kizsákmányoltak, marginalizáltak, elnyomottak bosszújának tekinthetők. Az univerzalizmus, aminek a nevében a kizsákmányolás, elnyomás történt, egy elit csoport érdekeit szolgálta. Ennek ellenében jelentek meg az ellen-kultúrák, melyeket sokszor az autoriter kormányzás jellemez. Ebből azonban nem szabad azt a következtetést levonni, hogy ez törvényszerű és minden esetben minden csoport ezt produkálja. A munkásmozgalomhoz hasonlíthatóak az identitásmozgalmak

lehetséges kifutásai. Ugyanis ebből a harcból születettek meg mind a kommunista rendszerek totalitárius diktatúrái, mind a jóléti állam. Tehát az etnikai, kulturális mozgalmak destruktív megnyilvánulásai mellett megteremtetik a kulturális pluralizmus jól működő modelljét is.

A multikulturalizmus jó, szükség van rá, hiszen ez egyben reakció is a fogyasztói társadalom ellen, az ellen a modernizáció ellen, melyet mára a technikai és pénzügyi eszközök határoznak meg. Az európai gondolkodásnak nem kellene rögtön és élesen visszautasítania az amerikai „politically correct”-et csak azért, mert abban a szélsőséges kulturális relativizmust látja. Általános jelenség a nyugati társadalmakban, hogy a hagyományos elitiek hegemoniáját látják veszélyeztetve a csoportmozgalmak által és ennek következtében erősödtek fel az absztrakt univerzalizmust hangsúlyozó diskurzusok, melyek egyre kevésbé képesek a társadalmi valóságot figyelembe venni. Európának azért is eszmélnie kéne, mert tradicionális pozícióit már rég elvesztette, és egy olyan tömegkultúra árasztja el, amely kintről – főleg az USA-ból, de más transznacionális vállalatok jelenléte által is – áramlik be.

Touraine tehát a „hamis multikulturalizmus” elutasítása és az „igazi” elfogadására, illetve felismerése buzdít, ezt jelöli meg a demokratikus fejlődés elsőszámú feladataként.

Az itt ismertetett szerteágazó témájú és megközelítésű tanulmányok egyrésztől átfogó képet adnak számunkra a multikulturalizmus körül kialakult elméleti vitákról és problematikus kérdésekről, ugyanakkor kitűnően szemléltetik, hogy egy idegenben megfogant (angolszász, ezen belül is főleg észak-amerikai) politikai-filozófiai alapelv, illetve az ehhez kapcsolódó társadalmi gyakorlatokat miként lehet és kell újraértelmezni, átfogalmazni, hogy azok adaptálhatóak legyenek a saját viszonyainkra. A kötetnek a fő érdeme, hogy a politikailag terhelt és világnézeti alapon támadott „multikulturalizmus” fogalmát nem ideológiai síkon kezeli (jelen esetben védi), hanem az empirikus tapasztalatból merítve, a társadalom valós tényeit figyelembe véve dolgozza ki a megfelelő eszközöket a fogalom megközelítésére, értelmezésére.

Vidra Zsuzsanna

Kisebbségvédelem kontra konfliktusmegelőzés? A Népszövetség kisebbségpolitikája a húszas években

Martin Scheuermann: Minderheitenschutz contra Konfliktverhütung? Die Minderheitenpolitik des Völkerbundes in den zwanziger Jahren. Marburg: Verlag Herder Institut 2000 (Materialien und Studien zur Ostmitteleuropa-Forschung. 6.), XIV u. 518 S., Karte

2000-ben jelent meg könyv alakban Martin Scheuermann 1999-ben, a marburgi egyetemen megvédett doktori disszertációja. Habár a Népszövetség kisebbségvédelmi politikájával és magával a panaszeljárással kiterjedt szakirodalom foglalkozik, mégis ez a könyv az első olyan munka, amely kimondottan a genfi forrásokra támaszkodik, s így rendkívül fontos újdonságokkal járul hozzá a téma alaposabb megismeréséhez. Scheuermann kutatásai során szenzációsnak is nyugodtan nevezhető dokumentumokat fedezett fel, hisz például ő volt az első, aki a hármass bizottságok üléseinek részletes jegyzőkönyveit megtalálta.

Évtizedek óta fel-fellángol a vita, hogy vajon a Népszövetség őszintén törekedett-e arra, hogy a kisebbségvédelmi rendszer és a panaszeljárás kialakításával valóban egy hatékony panaszlehetőséget adjon a kisebbségek kezébe, lehetővé téve ezzel saját érdekeik hatékony képviselését. Nos, a jegyzőkönyvek meghatározó jelentőségű információkat szolgáltathatnak a vitában elhangzó érveknek.

Scheuermann kutatásai szerint nem vitatható, hogy legalábbis a genfi intézmények szigorúan törekedtek az Európa új és újjáalakult államaiban élő elnyomott kisebbségek védelmére. E törekvések sikere mindenesetre már több mint kétségesnek tekinthető, s ezt a benyomást a könyv végén található, Scheuermann által összeállított és részletesen dokumentált panaszlista is megerősíti.

Bevezetésképpen a szerző az „első főrészben” néhány olyan alapfogalmat tisztáz, mint a „nemzet” és a „nemzeti kisebbség”, s röviden ismerteti a témával foglalkozó szakirodalmat. Emellett betekintést nyújt a Népszö-

vetség Genfi Archívumában található releváns forrásokba is. (3-17. o.) Az „erős” és „gyenge” kisebbségek fogalma körül a kortárs szakirodalomban kialakult komoly vita részletes ismertetésétől eltekint, bár ezeket a fogalmakat könyvében kommentár nélkül – még ha zárójelben is – maga is használja.

A kelet-közép-európai és délkelet-európai nemzeti kisebbségek helyzetének hasonlóképpen rövid ismertetése után (18-21. o.) rátér vizsgálatának tulajdonképpeni tárgyára: az addig egyedülálló, nemzetközileg garantált keretszerződéseken alapuló (kisebbségvédelmi szerződések; 22-30. o.) nemzetek fölötti kisebbségvédelmi rendszer, valamint a Népszövetség előtti tulajdonképpeni eljárás ismertetésére (30-41. o.), melyet a kisebbségvédelmi eljárás leegyszerűsített sémájának felvázolásával zár (48. o.). Emellett a szerző ismerteti azokat a legfontosabb területeket, melyekkel kapcsolatban a legtöbb panasz érkezett a Népszövetséghez: az állampolgársági jog és az optálás kérdését, a szociális és kulturális problémákat – mint például a nyugdíj- és iskolakérdést – valamint legfontosabb gazdasági jellegű panaszként a kelet-közép-európai államok agrárreformjait (41-47. o.). Kitér a kelet-közép- és délkelet-európai zsidó lakosság különleges helyzetére is, mely sokszor numerus clausus-ok (olykor csak tervezett) bevezetéséhez vezetett, melyek a zsidóságnak a közéletből, az oktatási intézményekből és bizonyos foglalkozások területéről való gyakorlati, antiszemita megfontolások által motivált kizorítását célozták (46. o.).

A könyv középpontjában (nemcsak mennyiségét tekintve: 51-370. o.) a kisebbségvédelemre kötelezett államokból, Lettországból, Észtországból, Litvániából, Lengyelországból, Csehszlovákiából, Ausztriából, Magyarországról, Romániából, Albániából, Bulgáriából, Görögországból és Törökországból érkezett panaszok feldolgozása áll. Scheuermann a petíciókat a benyújtó nemzetiségek szerint tovább bontja, így például Lengyelország esetében német, ukrán, fehérorosz, zsidó és litván kisebbségi panaszokra. Ezen a felosztáson belül helyenként még a panaszok tárgya szerint is alcsoportokat hoz létre. A könyv bevezetőjében megfogalmazott célkitűzéshez híven mindenkor ebben az összefüggésben elemzi az országfejezetek végén az egyes államok Népszövetséghez, illetve annak kisebbségi kérdésekkel foglalkozó titkárságához fűződő viszonyát. Mindössze az okoz az olvasónak egy kis hiányérzetet, hogy a szerző nem tér ki az egyes kisebbségi csoportoknak a panaszok benyújtása terén kialakult együttműködésére és nem vizsgálja azt sem, hogy ez az együttműködés milyen jellegű kérdésekkel

kapcsolatban valósult meg. A panaszokat minden esetben például tisztán német vagy ukrán ügyként tárgyalja – Scheuermann ebben a kérdésben a népszövetségi kisebbségvédelem „hivatalos” vonalát követi – és nem vonja be vizsgálatába az egyes csoportok közt kimutatható szoros együttműködést a tárgyalta petíció benyújtása és támogatása terén.

A kisebbségvédelmi eljárás keretében Lengyelországgal szemben követett népszövetségi politika fő jellemzőjét Scheuermann a „károk korlátozására irányuló törekvésben” látja (147. o.), csakúgy mint a többi ország túlnyomó többsége esetén. A kisebbségvédelmi szerződések célja – a béke megőrzése – szinte sablonszerűen tükröződik a kialakított panaszeljárásban is. A béke megőrzésére irányuló törekvés az államok és a nemzetiségek egymással szembenálló érdekei közti közvetítésben nyilvánult meg, és sok esetben nem vezethetett az elnyomott, vagy magukat elnyomottnak érző kisebbségek alkalmasint legitim jogainak sematikus érvényesüléséhez.

A nemzetiségi csoportok a két világháború között mindvégig eredménytelenül küzdöttek azért, hogy Genfben a panaszeljárásban jogi személyként ismerjék el őket. Ez a törekvés már csak azért is kudarcra volt ítélve, mert a bepanaszolt államok állásfoglalását automatikusan szakmailag helyesnek fogadták el azért, hogy a panaszban szóvá tett állapotot a titkárság és az állam között folytatott, konszenzust kereső pragmatikus tárgyalás eredményeként szüntessék meg. Ugyancsak a nem teljesen egyértelmű jogi konstrukciónak volt köszönhető például az a gyakorlat is, hogy a panaszok egy jelentős része emigráns csoportoktól, vagy a nemzeti kisebbségek külföldi székhelyű szervezeteitől vagy ott élő képviselőitől került benyújtásra (396. o.). Scheuermann ezt a lehetőséget helyesnek tartja, mivel egyes esetekben ez volt az egyedüli lehetőség egy petíció benyújtására. Mindez a kisebbségek genfi grémiumok előtti legitim képviseletének kérdését vetette fel.

A harmadik itt megjegyzendő aspektus is összekapcsolja a Scheuermann által tárgyalta témát a kisebbségek által többek között az Európai Nemzetiségi Kongresszus, a Népszövetségi Ligák Uniója és a Nemzetközi Jogi Társaság keretei között saját jogaik érdekében kifejtett nemzetközi tevékenységgel: az az adott időszakban általánosan elterjedt nézet, hogy a népszövetségi kisebbségvédelem kimondottan európai ügy, és az is kell maradjon. Ebből a meggyőződésből kiindulva már az is hibának számított, hogy Törökországot is bekapcsolták ebbe a rendszerbe (398. o.). A béke megőrzésének fent említett tézise végül is az öreg kontinens békéjére vonatkozott.

Scheuermann szerint azonban a Népszövetség titkársága felkészült arra az eshetőségre is, hogy egy napon a kisebbségvédelmet általánosíthatják, ezért olyan államokból is gyűjtötte a kisebbségek elnyomásával kapcsolatos panaszokat és információkat, mely államokat nem kötelezett szerződés a kisebbségvédelemre (377–394. o.). A harmadik főrészben a szerző mégis megállapítja, hogy a titkárság maga az 1920-as évek végén a kisebbségvédelmi eljárás reformjáról folytatott vitában teljesen várakozó álláspontra helyezkedett. Scheuermann részletesen ismerteti a tárgyalásokat és ezek eredményeit, s ezekből az 1929-es reformtörekvések teljes kudarca rajzolódik ki. Hogy az Európa keleti felén egyre jobban terjedő antidemokratikus folyamatok mennyiben járultak hozzá a petíciós tevékenység majdnem teljes elorvadásához, az kérdéses.

A kötetet két rendkívül hasznos felsorolás zárja, melyeket a szerző statisztikai adatokkal vezet be, és amelyek a titkárság által továbbíthatónak és nem továbbíthatónak minősített panaszok eddigi legrészletesebb ismertetései. A felsorolások ismertetik a panaszost/panaszosokat, a panasz dátumát, jelzetét a Népszövetség Archívumának megfelelő állagában, a tanács ügyiratszámát, a panasz tárgyát, a Hármass Bizottság összetételét, az ülések időpontját, és rövid címszavakban összefoglalja a panasz tárgyalását a bizottságban, a tanácsban, esetleg a Hágai Állandó Nemzetközi Bíróság előtt. Emellett – ahol szükséges – további megjegyzések is kiegészítik a felsorolást. A szerző a kötet végén röviden ismerteti a titkárság kisebbségi szekciójában dolgozó munkatársak rövid életrajzát, és felsorolja a kisebbségvédelemre kötelezett országokba tett utazásaikat is 1929-ig.

Összességében véve tehát elmondható, hogy a kötet a Népszövetség kisebbségpolitikájának kutatásában mérföldkőnek tekinthető. Feltétlenül szükséges lenne azonban a kutatásokat a jövőben a harmincas évekre is kiterjeszteni. Érdemes lenne megvizsgálni, hogy mennyiben függ össze a Népszövetség kisebbségvédelmi rendszerének kudarca az Európa államainak jelentős részében megfigyelhető antidemokratikus törekvések előretörésével, valamint behatóan elemezni a nemzetközi ellenőrzés alá helyezett kétoldalú kisebbségvédelmi szerződések sorsát, melyekre Scheuermann munkájában – tudatosan – csak érintőlegesen tért ki.

Sabine Bamberger-Stemmann
(Fordította: Eiler Ferenc)

Olvasónapló

KÁNTOR ZOLTÁN

Nacionalizmuselméletek: az összegzések ideje?

Az utóbbi két évben több összefoglaló könyv jelent meg a nacionalizmusról: enciklopédiák, szöveggyűjtemények és jelentős szerzők összegző munkái jelentek meg. Az alábbiakban ezek közül válogattam. A válogatásba egy enciklopédia, két szöveggyűjtemény, valamint két egyéni kötet került be. A végén pedig röviden egy folyóiratot és néhány Romániában megjelent könyvet ismertetek.

A szemlézésben bemutatott könyveken kívül természetesen még számtalan könyv és tanulmány jelent meg a nacionalizmus témakörében, és igencsak fontos elméleti írásokat olvashatunk a nacionalizmussal foglalkozó legfontosabb folyóiratokban, a *Nations and Nationalism*-ban és az *Ethnic and Racial Studies*-ban.

*Athena S. Leoussi: Encyclopedia of Nationalism*¹

Az utóbbi két évben két enciklopédia jelent meg a nacionalizmusról. Az enciklopédia fogalmát különféleképpen értelmezi a két szerkesztő, Athena S. Leoussi és Alexander J. Motyl². Míg a Leoussi által szerkesztett enciklopédia elsősorban az elméleti kérdéseket helyezi a központba, a Motyl által szerkesztett könyv az elméleti kérdések mellett a nacionalista mozgalmakkal és a nacionalista vezetőkkel is foglalkozik. Mivel elméleti szempontból a Leoussi által szerkesztett könyv sokkal alaposabb és használhatóbb, számomra ez érdemel több figyelmet.

Az előbbieket előtt csupán egy hasonló jellegű enciklopédia jelent meg³, és egyetlen nacionalizmus szótár sem. A nacionalizmusra vonatkozó elméletek

összefoglalását több szerző is megtette, ezek közül a legkiemelkedőbbek a Craig Calhoun⁴, az Anthony D. Smith⁵, és a David McCrone⁶ által írottak.

Az enciklopédiát talán találóbbr lett volna a nacionalizmuselméletek enciklopédiájának elnevezni, hiszen nem a nacionalizmus manifesztálódásával foglalkozik, hanem a nacionalizmust, a nemzetek kialakulását taglaló elméleteket, megközelítéseket és tipológiákat összegzi.

Az enciklopédia szerkesztője a szakterület legjelentősebb képviselőit nyerte meg a szócikkek megírásához: Richard Jenkins, Yael Tamir, Anthony D. Smith, Ephraim Nimni, Philip Schlesinger, Daniele Conversi, John Hutchinson, Michael Banton, Schöpflin György, John A. Armstrong, Kenneth Minogue, Steven Grosby, Raymond Pearson, Brendan O’Leary, Pierre L. van den Berghe, John A. Hall, Josep R. Llobera, Miroslav Hroch stb.

A rövid, magyarázó szócikkek mellett esszészerű szócikkek is megtalálhatóak, amelyek különálló tanulmányokként is megállják helyüket. A teljesség igénye nélkül megemlíthetjük a

kozmpopolitizmus és nacionalizmus (*Cosmopolitanism and Nationalism*), a kulturális nacionalizmus (*Cultural Nationalism*), a „képzelt közösségek” nacionalizmuselmélete (*The „Imagined Communities” Theory of Nationalism*), az instrumentalista nacionalizmuselméletek (*Instrumentalist Theories of Nationalism*), a modernizációs nacionalizmuselméletek (*Modernization Theories of Nationalism*), a mítoszok és szimbólumok szerepét központba helyező elméletek (*Myth and Symbolism Theory of Nationalism*), a nemzet-kialakulási tipológiákra vonatkozó megközelítések (*Typology of Nation-Forming Processes in Europe*), valamint az Ernest Gellner, Eric J. Hobsbawm és Max Weber elméleteit bemutató szócikkeket. A szerzők összefoglalják a kérdéskör és a szerző által felvetett legfontosabb kérdéseket, ezeket tágabb kontextusba helyezik, valamint kritikailag értelmezik.

A szerkesztő figyelemmel volt arra is, hogy a fontos tipológiák (perenializmus/modernizmus; etnikai/polgári nacionalizmus; etnikai és területi nacionalizmus) önálló szócikkekben szerepeljenek. Más nacionalizmussal, nacionalizmuselméletekkel foglalkozó összegző/összefoglaló munkákkal ellentétben ez az enciklopédia néhány szócikk erejéig gondot fordít a nemzeti és etnikai kisebbségekre is.

Alapjában véve állíthatjuk, hogy az enciklopédia bemutatja a nacionalizmuselméletek legfontosabb megközelítéseit és legjelentősebb elemzőit. A rangos szerzői gárda biztosíték arra nézve, hogy alapos bemutatást kap-

junk. Az enciklopédiával szemben megfogalmazható bírálatok csupán arra vonatkozhatnak, hogy az olvasó időnként meglepődik, hogy vajon a nyelv és nacionalizmus szócikknél miért nem szerepel egyáltalán Joshua Fishman, a kérdéskör talán legjelentősebb képviselője, valamint az etnonacionalizmusnál miért nincs egyetlen hivatkozás sem Walker Connorra? A központi fontosságú szócikkek mellett, olyanokat is találunk, mint az etnikai humor (*ethnic humor*), és szerepel például Henry Fuseli, a 18. század végén, 19. század elején élt svájci festő is. Felmerül a kérdés, hogy ezek a szócikkek tényleg olyan fontosak-e, hogy bekerüljenek az enciklopédiába, és amennyiben igen, akkor további – ezekhez hasonló – nem jelentéktelen, de másodlagos fontosságú szócikkek miért hiányoznak. Gondolok itt például a Giuseppe Mazzinire, az ausztro-marxistákra, vagy Liah Greenfeldre vonatkozó szócikkekre.

Ezek az észrevételek inkább megjegyzések, mint bírálatok, és semmit sem vonnak le az enciklopédia értékéből.

A nacionalizmuselméletekkel foglalkozók számára megkerülhetetlen a kiadvány, mint ahogy a nacionalizmus különböző aspektusait oktatók számára is igen hasznos kézikönyv. Mértékkel ajánlható a könyv azoknak, akik most kezdenek el foglalkozni a kérdéskörrel, hiszen az összegzések mindekelelt az azok számára érthetők, akik bizonyos háttérismeretekkel rendelkeznek.

*John Hutchinson and Anthony D. Smith:
Nationalism: critical concepts in political science*⁷

A 2000-es évben jelent meg az eddig legátfogóbb nacionalizmus szöveggyűjtemény. John Hutchinson és Anthony D. Smith rutinos szöveggyűjtemény-szerkesztőknek tekinthetők, hisz ők szerkesztették az Oxford University Press-nél megjelent *Nationalism*⁸ és *Ethnicity*⁹ köteteket is. Az említett kötetek a szerzők által leglényegesebbnek tekintett tanulmány- és fejezetrésztleteket tartalmazzák. A *Nationalism* kötet közkedvelt a diákok körében, mivel az egyes megközelítéseknek csupán leglényegesebb részeit tartalmazza. A nacionalizmussal való ismerkedés céljából tényleg hasznos a gyűjtemény, viszont a tanulmányok, cikkek egészét tartalmazó kötetek ennél használhatóbbak. Ilyenek a Periwal Sukumar¹⁰ és Gopal Balakrishnan¹¹ által szerkesztett gyűjtemények. A régebbi gyűjtemények között említést

érdemel az Eugene Kamenka¹², valamint a klasszikus szövegek gyűjteményei közül az O. Dahbour and M. R. Ishay¹³ által szerkesztett kötet. Magyar nyelven csupán egy hasonló jellegű kötet jelent meg.¹⁴

A *Nationalism: critical concepts in political science* öt kötetben gyűjti össze a releváns szövegeket. Az első kötet a legfontosabbnak tekintett elméleti szövegeket tartalmazza. A második kötetben az európai nacionalizmusokról szóló szövegek szerepelnek, a harmadik és negyedik kötet a nacionalizmus afrikai, ázsiai, amerikai és az ausztrál térségbeli változataival foglalkozik (ezekre a részekre nem térek ki a ebben a szemlében). Az ötödik kötet a nacionalizmus és a politika viszonyát mutatja be, valamint azokat a szövegeket tartalmazza, amelyek a nemzeti alapú szerveződés túllépését tűzték ki célul.

Az első kötet három részből áll. Az első rész a nemzet (Max Weber), a nemzetépítés (Walker Connor), a nacionalizmus (Hans Kohn) és a nemzeti identitás (Philip Schlesinger) első komoly elemzéseit tartalmazza. A második részben a primordialista és perenialista megközelítések kaptak helyet, elsősorban az antropológiai, szociobiológiai és lingvisztikai megközelítésekben (Clifford Geertz, Pierre L. van den Bergh, Joshua A. Fishman és John A. Armstrong). A harmadik rész a modern és posztmodern megközelítéseket mutatja be. Ebben a részben szerepelnek a modern kánonhoz tartozó legfontosabb megközelítések (Elie Kedourie, Ernest Gellner, Tom Nairn, Michael Hechter, Benedict Anderson, John Breuilly, Eric Hobsbawm, Michael Mann, Craig Calhoun és Daniele Conversi). Kis túlzással állíthatjuk, hogy ebben a kötetben szerepelnek a legfontosabb elméleti megközelítések, és egyben az egyik legjobb válogatás. A második kötetben az európai nemzetfejlődésre vonatkozó legfontosabb elméleti írások szerepelnek. A legjelentősebb írások: a régi és új nemzetek tipológiája (Hugh Seton-Watson), a nemzet középkori gyökerei (Susan Reynolds), a különböző nemzetek nemzeti öntudatának kialakulása (Liah Greenfeld), a kulturális nacionalizmus és nemzetépítés a modern Írországból (John Hutchinson), a nemzetfejlődés Közép-kelet Európában (Miroslav Hroch), az etnikai konfliktusok Nyugat-Európában (Arendt Lijphart), valamint francia és a német állampolgárságmodell (Rogers Brubaker).

A negyedik kötet végén a nacionalizmus és kultúra viszonyáról szóló írások találhatók, ezek közül talán Anthony D. Smith és Michael Billig írásai a legfontosabbak. Ugyancsak ebben a kötetben található a feminizmus

és nacionalizmus viszonyát taglaló írások. Ebben a blokkban a legismertebb szerző Nira Yuval Davis.

Az ötödik kötet első részének címe a nacionalizmus és a politika. Ebben a részben a háború és etnicitás (Anthony D. Smith), az etnikai konfliktus és a nemzetközi biztonság (Michael Howard), a kisebbségi jogok (Jennifer Jackson Preece), a multikulturalizmus (John Rex), az irredentizmus és szecesszió (Donald L. Horowitz), valamint a szecesszió dinamikájáról szóló (Michael Hechter) tanulmányok emelkednek ki. A második részben a nacionalizmus által felvetett kérdések megoldásáról és túlhaladásáról szóló tanulmányok szerepelnek. Ezek közül Philip Schlesinger európaiságáról szóló tanulmánya figyelemreméltó.

A szerzők is elismerik, hogy nem sikerült az összes jelentős írást megjelentetni ebben a válogatásban, de ez a mentegetőzés feleslegesnek tűnik, hiszen teljes szelekció úgysem lehetséges. A téma megértéséhez vissza kell menni a klasszikus könyvekhez, és az elméletek belső koherenciáját megragadni. A kötet a bevezetőben röviden elmagyarázza a központi fogalmakat és a szelekciós elvet. A bevezető nagyjából követi Anthony D. Smith összefoglaló könyvének¹⁵ vonulatát.

Megkerülhetetlen az a kérdés, hogy vajon miért volt érdemes ezt a szöveggyűjteményt kiadni, amikor a könyvtárakban amúgyis megtalálható az összes alapmű és a folyóiratok jelentős része is? Például térségünkben, a Közép-Európai Egyetem könyvtára kivételével, aligha létezik egy másik könyvtár, amelyben ez meglenne. De vajon ezen a könyvtáron kívül melyik intézet áldoz 550 brit fontot a gyűjteményért? Az egyébként jól megválogatott gyűjtemény elsősorban azok számára lesz hasznos, akik már foglalkoztak a kérdéssel, viszont még nem állt számukra össze a kérdéskör összetettsége, és nem csupán az összefoglaló köteteket és enciklopédiákat kívánnak olvasni, hanem az eredeti könyveket és cikkeket is. Az öt kötet szerkezetével (legalábbis az elméleti és európai részre vonatkozóan) a nacionalizmus-sal foglalkozó szerzők valószínűleg egyetértenek, és a tananyagok is ezt a struktúrát követik. Az igazi elmélyüléshez természetesen a téma klasszikus munkáit el kell olvasni, és ugyanakkor szükséges követni a releváns szakmai folyóiratokat.

Felmerülhetnek kérdések a válogatással kapcsolatban, és számon lehet kérni a szerzőktől, hogy miért hagytak ki néhány általunk fontosnak vélt írást. Természetesen, ezek a felvetések nem mindig jogosak, hiszen bizonyára

a szerzőket is korlátozta a terjedelem. Ennek ellenére néhány kifogást – a teljesség igénye nélkül, és elsősorban az elméleti részre vonatkozóan – megfogalmazok.

Látható a szerzők szándéka, hogy a klasszikus megközelítéseknek csekély szerepet szántak, de talán sikerült volna helyet találni John Stuart Mill nemzetiségről szóló néhány oldalának. Ugyancsak hiányoznak Ernest Renan és John Plamenatz klasszikus szövegei. És hiányérzete van a szemlélőnek, hogy a klasszikus német szerzők (Herder és Fichte) nem szerepelnek, mint ahogy az ausztro-marxisták sem.

Az elméleti résznél meglepő, hogy Ernest Gellnernek egyik igen régi tanulmányát válogatták be a szerzők (*Scale and Nation*, 1973) és nem valamit a *Nations and Nationalism*-ből vagy későbbi írásaiból, amelyek alapján az olvasónak világosabb lehetne Gellner felfogása. Pozitívan értékelem, hogy Benedict Andersontól nem a klasszikus meghatározást (a nemzet mint képzelt közösség) tartalmazó fejezetét válogatták be, hanem a nemzeti tudat eredetére vonatkozót. Ezzel talán hozzájárulnak ahhoz, hogy Andersonnak a tulajdonképpeni elmélete visszakerüljön a nacionalizmusról szóló viták sodrába.

Daniele Conversi tanulmánya valójában a Barth-i modell újragondolása, és a kérdéssel foglalkozó egyik legjobb tanulmány, de hiányérzetem van az eredeti Frederik Barth szöveg kihagyása miatt. Igaz, több szerző ezt az úgynevezett etnicitás-elméletekhez sorolja, viszont a nacionalizmuselméletekre gyakorolt hatása miatt nehezen hagyható ki egy ilyen kötetből.

Továbbá hiányolom a nacionalizmussal foglalkozó szakirodalom módszertani írásait, és itt elsősorban Katherine Verdery-re és Rogers Brubakerre gondolok. Ezt csupán azzal tudom magyarázni, hogy a szerkesztők maguk is a már „klasszikus” szerzőkhöz tartoznak, és nem fogadták be ezeket az újabb megközelítéseket.

Montserrat Guibernau and John Hutchinson: Understanding Nationalism¹⁶

Az *Understanding Nationalism* egyszerre tanulmány- és szöveggyűjtemény. A kötetben szereplő tizenegy tanulmány egy része tulajdonképpen a szerzők korábbi tanulmányai átdolgozott és aktualizált formában. A kötetet a szerkesztők az ASEN (Association for the Study of Ethnicity and Nationalism) tíz éves évfordulója alkalmából publikálták. A szerkesztők

célja az volt, hogy egy kötetben jelentessék meg azokat az összefoglaló tanulmányokat, amelyek a nacionalizmus központi kérdéseit összegezik. A tanulmányok a szerkesztők felkérésére készültek, de minden jel szerint a tanulmányok szerzői felhasználták régebben már publikált szövegeiket. A tanulmányok három részre oszthatók. Az első öt tanulmány a nacionalizmus legfontosabb megközelítéseit tartalmazza. Anthony D. Smith (*Nations and History*) a nemzetek kialakulását vizsgálja. Smith korábbi érveit ismétli meg miszerint a nemzetek nem a modern korban alakultak ki, hanem jóval régebben, ezért a nemzetek kialakulását *la long durée*-ben kell vizsgálni. Nézete szerint a nemzeteket az etnikai mítoszok, az emlékezet, a szimbólumok, valamint a kultúrák képezik. John Breuilly (*The State and Nationalism*), habár elismeri a kulturális faktorok jelentőségét a nacionalizmus kialakulásában, a hangsúlyt a modern állam kialakulására helyezi. Megközelítésében az állam modernizációja teremti meg a keretet az – állami vagy államellenes – nacionalizmus kialakulásához. Csak ebben a kontextusban jelenik meg a nacionalizmus, mint ideológia, akár intellektuális, akár mobilizációs funkcióját figyelembe véve. Éppen ezért a nacionalizmus a modern kor központi politikai mozgalma. Walker Connor (*Homeland in a World of States*) azokra a pszichológiai tényezőkre helyezi a hangsúlyt, amelyek egy területből anyaországot teremtenek. Connor, aki elméleti munkássága mellett fáradhatatlan kutató, azt vizsgálja, hogy miért olyan erősek a nemzeti kötelek. Nézete szerint ennek egyik lehetséges magyarázata, hogy a területhez való kötődés sokkal erősebb, mint ahogy azt a társadalomtudósok hajlandók elismerni. Többek közt a költők hazafias versrészleteivel támasztja alá állítását. Connor szerint az elszakadást kítűző nacionalista mozgalmakat nem az autonómia elvont fogalma ihleti, hanem a területhez való kötődés. Továbbmenve azt a megállapítást teszi, hogy az államok egységét gyakran nem csupán multinacionális államok, hanem egyben multi-anyaországok (*multi-homeland*) veszélyeztetik. Walker Connor az egyik legeredetibb gondolkodó és kutató a nacionalizmus szakterületén, és bírálói általában nem azt vetik a szemére, hogy nincs igaza, hanem, hogy megállapításai nem tesznek eleget a tudományos meghatározás kritériumának. John Hutchinson (*Nations and Culture*) a Smith-i etnoszimbolista vonulatba sorolható, ezért nem meglepő, hogy ő is elveti azt a modern tézist, mely szerint a nemzeti kultúrák kitaláltak. A hangsúlyt a nemzeti kultúrák kontinuitására helyezi, amelyek nem egységesek, de épp a különbözőségeikben rejlik dinamika élteti őket.

Steven Grosby (*Nationality and Religion*) a nacionalizmuselméletek egyik legkevésbé tanulmányozott vetületét vizsgálja: a nacionalizmus és a vallás közötti összefüggéseket. Grosby egyrészt a vallás szerepét vizsgálja a nacionalizmus kialakulásában, másrészt a jelenkori vallásos nacionalizmust.

A második részben három esettanulmány szerepel. Nira Yuval Davis (*Nationalism, Feminism and Gender Relations*), Kosaku Yoshino (*Japan's Nationalism in a Marketplace Perspective*) és Crawford Young (*Nationalism and Ethnic Conflict in Africa*) a nacionalizmus néhány egyedi esetét mutatja be.

A harmadik részben a jelenkori kérdések szerepelnek. John A. Armstrong (*Postcommunism and Nationalism*) az átmenet és demokratizálódás szemszögéből vizsgálja meg a Szovjetunió szétesése okozta, illetve az ezáltal felerősödött nacionalizmusokat. Michael Mann (*Explaining Murderous Ethnic Cleansing: the macro-level*) az etnikai tisztogatást elemzi a nemzetállamok korában. Az utolsó tanulmány Montserrat Guibernau (*Globalization and the Nation-state*) a globalizáció és a nemzet-állam kérdésével foglalkozik, amelyben a nemzet-állam gyengülését jósolja.

Az *Understanding Nationalism* a használható szöveg- és tanulmány-gyűjtemények közé tartozik. Mint minden hasonló vállalkozás természetesen hiányos, viszont nehezen képzelhető el az a kötet, amely minden igényt kielégítene. A szerkesztők a kulcskérdések bemutatására megtalálták a megfelelő szerzőket, és a kiválasztáskor igyekeztek figyelembe venni a különböző iskolák közötti egyensúlyt. Igaz, az elméleti tanulmányoknál az etnoszimbolista iskola túltengéséről beszélhetünk, hisz Anthony D. Smith és John Hutchinson is ide sorolható, és Walker Connor is ehhez áll közelebb.

Kritikai megjegyzésként azt emelném ki, hogy a szerkesztők vagy a szerzők nem jelezték lábjegyzetben, hogy melyik régebbi cikkük gerincére épülnek a jelenlegi tanulmányok.

George Schöpflin:

Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe

2000-ben jelent meg Schöpflin Györgynek a nacionalizmus tárgykörében az utóbbi tíz évben megjelent tanulmányait tartalmazó kötete¹⁷. A szerző a London School of Slavonic and East European Studies professzora. Mint azt legutóbb (2001. októberében) a Közép-Európai Egyetemen tartott előadásában elmondta, igazából a nacionalizmus, az etnicitás csak

a 90-es években vált fő kutatási területévé. Előtte elsősorban a kommunista államok politikája volt az első számú szakterülete.

Az új publikációk mellett a kötetben található korábban megjelent tanulmányok is. Az öt fejezet elsősorban elméleti írásokat tartalmaz. Az első fejezetben (*What is the Nation?*) a nemzet fogalmát járja körül a szerző, amelyben elsősorban az etnicitás, az állam, a hatalom és a civil társadalom fogalmi körében határozza meg a nemzetet. Schöpflin megpróbálja túlhaladni a klasszikus paradigmákat, és annak ellenére, hogy a modern megközelítésekhez sorolhatjuk, nem érzéketlen a pre-modern álláspont iránt. A nemzet gyökereit az etnicitáshoz, illetve az államhoz és állampolgársághoz kötők között egy köztes álláspontot képvisel. Schöpflin szerint a nemzet egyszerre etnikai, polgári és az állam által strukturált. A demokrácia – Schöpflin nézete szerint – az etnicitáson, az államon, valamint a civil társadalmon alapszik. Erre alapozva azt állítja, hogy csupán e három elem közötti egyensúly biztosíthatja a demokratikus rendszer zavartalan működését. A második fejezetben (*Ethnicity and Cultural Reproduction*) az etnicitás és a kulturális reprodukció kérdését elemzi. A tanulmányok a mítoszokra, az ideologikus gondolkodásra, valamint a nyelvre összpontosítanak. A harmadik fejezetben (*The State, Communism and Post-Communism*) központi szerepe van az államnak, és ezen a területen valahol Anthony D. Smith és Michael Mann vagy Gianfranco Poggi között helyezném el. Míg az előbbi igen keveset foglalkozik az állam kérdésével és a nacionalizmussal, etnicitással való összefüggésekkel, az utóbbiak a nemzetnek, a nacionalizmusnak a hatásával törődnek kevesebbet. A negyedik fejezet (*Minorities*) központjában a kisebbségek állnak, és ezt a kérdést taglalja az ötödik fejezetben (*The Ethnic Factor Reconsidered*) is. Itt találhatjuk meg a jugoszláviai, szlovákiai, romániai kisebbségekről szóló írásait. Két fejezetet is szentel Magyarországnak a határon túli magyar kisebbségekkel szembeni viszonyára. Az egyikben Magyarország, mint anyaország (Kin-State), a másodikban Magyarország és szomszédai közötti viszonyrendszerben vizsgálja meg a kérdést.

A kötetben a szerző összegyűjtötte a kérdéssel foglalkozó publikációit és kiegészítette újakkal, hogy egységes kötetet tehessen le az asztalra. Haszonnal forgatható mindazok számára, akiket az elméleti kérdések érdekelnek, valamint azoknak, akik arra kíváncsiak, hogy egy Magyarországról származó, de Nagy-Britanniában élő kutató, hogyan látja a térség etnicitással, kisebbségekkel, állammal összefüggő folyamatait. Különösképpen azért is

érdemes olvasni a könyvet – amely sokakat vitára ingerelhet – mert a szerző az utóbbi időben gyakran publikál magyarországi és romániai folyóiratokban (Regio, Pro Minoritate, Századvég, Provincia), és ezáltal mélyebben megismerhetők az elméleti feltevései.

*Michael Hechter: Containing Nationalism*¹⁸

Michael Hechter azon szerzők közé tartozik, akik viszonylag keveset publikálnak, és talán ezért ritkán említik meg a nacionalizmuselméletek nagyjai között. Hatása ennek ellenére jelentős. Régebbi, témába vágó munkái közül kiemelhetjük a belső kolonializmusról szóló könyvét, amely a skót, walesi és ír nacionalizmusról szól¹⁹. Megközelítésének jelentőségét mi sem bizonyítja jobban, hogy az *Ethnic and Racial Studies* folyóirat tematikus lapszámot szentelt a hechteri elmélet lehetséges alkalmazásairól. Ebben a lapszámban jelent meg többek között Katherine Verdery²⁰ elemzése, aki a modell bírálata mellett, megpróbálja azt a 19. századi Erdélyre értelmezni. A másik, igen gyakran idézett tanulmánya (amelyet Margaret Levi-vel írt) az etnoregionális mozgalmakat elemzi.²¹ Hechter érdeklődése később a racionális döntések elmélete felé fordult, és ennek az eredménye a társadalmi csoportok szolidaritásáról írott könyve²², amelyben választ keres ezek kohéziós erejére.

A *Containing Nationalism* könyvet a szerzőnek a nacionalizmus területére való visszatérésének tekinthetjük. Hechter nacionalizmus-meghatározása rokon a Gellnerével. A nacionalizmus szerinte az a kollektív cselekvés, amely arra irányul, hogy a nemzet határait (kötelékeit) az igazgatási egységgel megegyezővé tegye. A nemzetépítésről azt állítja, hogy ezt racionális stratégiának tekinthetjük az elitek részéről a közvetlen hatalom gyakorlásának legitimálása érdekében.

Hechter a kormányzati intézmények formáló erejével, a csoportok kialakulásával és a csoport-szolidaritással magyarázza a modern nacionalizmus eredetét, a nemzeti identitás fontosságának kialakulását és a szuverenitás követelését. A központosított állam arra törekszik, hogy saját területén megerősítse hatalmát és ebben a nacionalizmusra támaszkodik. Ezzel szemben alakul ki az állam területén élő, de nem a domináns nemzethez tartozók nacionalizmusa. Ennek alapján Hechter könyve egyértelműen

a modern megközelítések közé sorolható, mivel a központosított állam csupán ebben a korban válik annyira erőssé, hogy a nemzeti alapon való intézményesülést megteremthesse. Ez Hechter egyik központi állítása. A központosított állam, valamint a kisebbségi nacionalizmus közötti feszültség feloldását a decentralizált államban látja. Amennyiben mégsem ezt a megoldást választják, Hechter azt tanácsolja a többnemzetiségű államok elitjének, hogy ajánljanak jelentős, karrierrel kecsegtető állásokat a kisebbségek elitjének a kormányzaton belül, mivel így elkerülhetik, hogy azok nemzeti mozgalmakat szervezenek.

Michael Hechter könyve azért is jelentős, mert tágabb elméleti keretbe ágyazza elméletét. A könyv több mint eddigi munkásságának összefoglalója. A kollektív cselekvés elméletét és a csoportok kialakulásának elméletét alkalmazza a nacionalizmus tárgykörére, ezáltal teljesebb, és más szerzőkhöz képest árnyaltabb folyamatokat elemez. Az állam – illetve ennek centralizáltsága vagy decentralizáltsága – kérdésének központba helyezésével azon szerzők közé tartozik, akik egyre inkább belátják, hogy a társadalomtudományok, ezen belül is a nacionalizmuselméletek, nem kerülhetik meg az állam alapos elemzését.

*KELLÉK, filozófiai folyóirat,
Kolozsvár-Szeged, 2001, 17. szám*

A kolozsvári Pro Philosophia Alapítvány által kiadott *Kellék* folyóirat utolsó számának központi témája a nacionalizmus. A szerkesztők természetesen a nacionalizmus filozófiai, politikai filozófiai megközelítésű szövegeit választották ki. Míg Will Kymlicka írásaival magyar nyelven már találkozhattunk (Korunk, *Symphosyum*), addig Yael Tamir és Elie Kedourie még nem jelent meg magyar nyelven. Az összeállítás első szövege, Johann Gottlieb Fichte *Beszédek a német nemzethez. Hetedik beszéd. Válamely nép eredendőségének és németiségének még mélyebb megragadása*, a német kultúrnemzeti eszme egyik első megfogalmazása. Ez a szöveg magyarul itt jelenik meg először. Elie Kedourie *Nationalism* könyvének utószava válasz a 80-as évek nacionalizmus szakirodalmának állításaira. Kedourie, aki eszmetörténeti szempontból elemzi a nacionalizmust, elveti azokat az elképzeléseket, mint amilyen az Ernest Gellnerré, akik a modern korhoz kötik a nacionalizmus kialakulását. Azzal érvel, hogy a nacionalizmus eszméje megelőzi a politikai

elvként való alkalmazását. A következő két szöveg a komunitárius politikai filozófia képviselői által, a liberalizmus etnokulturálisan semleges államfelfogásának bírálata. Will Kymlicka és Christine Strachle *Kozmopolitianizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus: a legújabb irodalom kritikai áttekintése* című írásukban a politikai közösséget és a politikai képviseletet vizsgálják meg az államalatti nemzeti kisebbségek, a nemzetállamok és a transznacionális intézmények szintjén. Nézetük szerint a legitimitást a megfelelő szinteken kell szavatolni, ezáltal kerülhető el az állam legitimitásának megkérdőjelezése, és esetleges felbomlása. A szerzők talán egy kicsit optimisták elméleti modelljüket tekintve, de nem kizárt, hogy az általuk javasolt elméleti keretben találnak majd megoldást a jelenlegi nemzetállamokat feszítő kérdések.

Yael Tamir *Liberal Nationalism* könyvének *Nemzeti identitásválasztás és a kultúrához való jog* fejezete a kultúrához és identitáshoz való jog egyéni és kollektív vetületeit vizsgálja meg. Míg igen gyakran a kultúrához és identitáshoz való jogokat kollektív jognak tekintik, Tamir a kérdést a liberális eszmerendszer keretében próbálja megoldani, és amellet érvel, hogy egyéni jognak kell tekinteni a kultúrához való jogot is. Fő érve a csoport, a kollektivitás meghatározásának nehézsége (lehetetlensége), amelyre valójában képtelenség politikai stratégiát építeni.

Nagy kár, hogy a *Kellék* igen kis példányszámban jelenik meg. Ezek a szövegek minden valószínűség szerint sokak érdeklődésére tarthatnak számot. A fordítókat külön dicséret illeti az igényes munkáért.

Nacionalizmus Romániában

Csalódást kell okozzak mindazoknak, akik most a romániai nacionalizmusról szerettek volna olvasni, hiszen ebben a részben csupán néhány szót ejtek az utóbbi időben Romániában megjelent nacionalizmus témájú könyvekről. Míg Magyarországon az olvasó alig talál magyar nyelvre lefordított alapműveket a nacionalizmus témakörében, addig román nyelven egyre másra jelennek meg ilyen fordítások. Már néhány éve megjelentek Ernest Gellner²³ és Eric J. Hobsbawmnak a nacionalizmus témakörében alapműveknek számító munkái, valamint Guy Hermet könyve.²⁴ A tavalyi év sem telt el ebből a szempontból eseménytelenül: előbb a Polirom kiadónál megjelentek Urs Altermatt²⁵ és Anne-Marie Thiesse²⁶ könyvei, ezután pedig

a klasszikus nacionalizmus-szakirodalom egyik alapműve, Benedict Anderson Képzelt közösségek²⁷ munkája. Gellner nagy népszerűségnek örvend Romániában, hiszen a posztumusz nacionalizmusról szóló könyve²⁸ immár legalább az ötödik, amely megjelent²⁹. Ebben a könyvében Gellner közérthető módon (100 oldalon) összefoglalja nézeteit a nemzetről és a nacionalizmusról. Kevés hivatkozással/lábjegyzettel vázolja felfogását a kultúra, a hatalom, az állam, és a nacionalizmus viszonyáról. Lényegében a *Nations and Nationalism* könyvében kifejtett nézeteit ismétli meg azzal a finomítással, hogy modelljét kiterjeszti a nem nyugat-európai régióra is. Ebben a kötetben találjuk meg a válaszát Anthony D. Smith bírálataira is. A könyv mindazok figyelmébe ajánlható, akik most ismerkednek a nacionalizmuselméletekkel. Az elmélyültebb tanulmányozáshoz viszont érdemes visszanyúlni Gellner régebbi munkáihoz, elsősorban a *Nations and Nationalism*-hez.

JEGYZETEK

- ¹ Leoussi, Athena S. (2001) *Encyclopedia of Nationalism*. New Brunswick, NJ .
- ² Motyl, Alexander J. (szerk.) (2000) *Encyclopaedia of Nationalism*. San Diego, CA: Academic Press, 2 kötet.
- ³ Snyder, Louis L. (1990) *Encyclopedia of Nationalism*. Chicago & London: St. James Press, 445. o.
- ⁴ Calhoun, Craig (1997) *Nationalism*. Buckingham: Open University Press.
- ⁵ Smith, Anthony D. (1998) *Nationalism and Modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism*. London and New York: Routledge.
- ⁶ McCrone, David (1998) *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors*. London and New York: Routledge.
- ⁷ Hutchinson, John and Smith, Anthony D. (szerk.) (2000) *Nationalism: critical concepts in political science*. London & New York: Routledge.
- ⁸ Hutchinson, John és Smith, Anthony D. (szerk.) (1994) *Nationalism*. Oxford University Press.
- ⁹ Hutchinson, John és Smith, Anthony D. (szerk.) (1996) *Ethnicity*. Oxford University Press.
- ¹⁰ Sukumar Perival (szerk.) (1995) *Notions of Nationalism*. Budapest: Central European University Press.
- ¹¹ Balakrishnan, Gopal (szerk.) (1996) *Mapping the Nation*. London & New York: Verso.
- ¹² Eugene Kamenka (szerk.) (1973) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*. Edward Arnold.

- ¹³ O. Dahbour and M. R. Ishay (szerk.) (1995) *The Nationalism Reader*. New Jersey: Humanities Press.
- ¹⁴ Bretter Zoltán és Deák Ágnes (szerk.) (1995) *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs: Tanulmány Kiadó.
- ¹⁵ Smith, Anthony D. *Nationalism and Modernism*. id. mű.
- ¹⁶ Guibernau, Montserrat & Hutchinson, John (szerk.) (2001) *Understanding Nationalism*. Polity Press.
- ¹⁷ Schöpflin, George (2000) *Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe*. London: Hurst & Co.
- ¹⁸ Hechter, Michael (2000) *Containing Nationalism*. Oxford University Press.
- ¹⁹ Hechter, Michael (1975) *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development 1536-1966*. London: Routledge and Kegan Paul.
- ²⁰ Verdery, Katherine (1979) Internal Colonialism in Austro-Hungary, *Ethnic and Racial Studies*, 2, 3.
- ²¹ Hechter, Michael and Levi, Margarite (1979) The comparative analysis of ethno-regional movements, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 2, Nr. 3, July.
- ²² Hechter, Michael (1987) *Principles of group solidarity*. University of California Press.
- ²³ Gellner, Ernest (1997) *Națiuni și naționalism*. București: Antet & CEU.
- ²⁴ Hermet, Guy, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*. Iași: Institutul European, 1997; lásd a recenziót (Szász Géza: Nemzet és nacionalizmus, *AETAS*, 1998/2-3).
- ²⁵ Altermatt, Urs (2000) *Previziunile de la Sarajevo: Etnonaționalismul în Europa*. Iași: Polirom (magyarul is megjelent: Altermatt, Urs (2000) *A szarajevói jelzőtűz: etnonacionalizmus Európában*. Budapest: Osiris; lásd a recenziót (Ódor László: Fogalmak ütközése – Urs Altermatt: Szarajevói jelzőtűz, *Pro Minoritate*, 2001/Tavaszi).
- ²⁶ Thiesse, Anne-Marie (2000) *Crearea identităților naționale în Europa: Secolele XVIII-XX*. Iași: Polirom.
- ²⁷ Anderson, Benedict (2001) *Comunități imaginate: reflecții asupra originii și răspândirii naționalismului*. București: Integral.
- ²⁸ Gellner, Ernest (2001) *Naționalismul*. București: Incitatus.
- ²⁹ Még megjelent Mitul națiunilor și mitul claselor, *Polis*, 1994/2; Condițiile libertății (1998), Iași: Polirom; Cultură, identitate și politică (2001), Iași: Institutul European.

SZÁMUNK SZERZŐI

- ARJUN APPADURAI, antropológus,
a University of Chicago professzora
- BAKÓ BOGLÁRKA, antropológus,
MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest
- BÍRÓ BÉLA, egyetemi oktató,
Bukarest
- GABRIELA KILIÁNOVÁ, etnológus,
Etnológia Intézet, Szlovák Tudományos Akadémia, Pozsony
- GÖRÖMBEI SÁRA, jogász,
HTMH, Budapest
- GYURGYÍK LÁSZLÓ, szociológus,
TLA Közép-Európa Tanulmányok Központja, Budapest
- HAJNAL VIRÁG, antropológus,
MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest
- IZABELLA MAIN, történész,
PhD-hallgató, Közép-Európa Egyetem, Budapest
- KÁNTOR ZOLTÁN, politológus,
TLA Közép-Európa Tanulmányok Központja, Budapest
- KARMACSI ZOLTÁN, főiskolai oktató,
Tanárképző Főiskola, Beregszász
- NIEDERHAUSER EMIL, történész,
MTA Történettudományi Intézet, Budapest
- RÁSKY BÉLA, történész,
az Osztrák Kelet- és Dél-Kelet-Európa Intézet budapesti
kirendeltségének vezetője
- SABINE BAMBERGER-STEMMANN, történész,
Institut Nordostdeutsches Kulturwerk, Lüneburg
- VÁRFALVI ATTILA, etno-politológus,
a www.etnonet.hu c. napilap kiadója, Budapest
- VIDRA ZSUZSA, szociológus,
PhD-hallgató, Atelier Doktori Iskola, Budapest
- VOGEL SÁNDOR, történész,
TLA Külpolitikai Tanulmányok Központja, Budapest

HELYREIGAZÍTÁS

Előző számunkban tévesen jelöltük meg BEREZNAVY ANDRÁSNAK, a *Közep-Európa - nyugati táj* című írás szerzőjének foglalkozását. Bereznay András ugyan valóban térképekkel dolgozik, de elsősorban mint történész közelíti meg őket. Interdiszciplináris jellegű foglalkozása tehát történelmi térképész, még pontosabban történelmi térképész/konzultáns.

REGIO

ALAPÍTOTTA 1990-BEN

Írók Szakszervezete Széphalom Könyvműhely
Tóth László

ELŐFIZETHETŐ

Magyarországon a szerkesztőségben fizethető elő a folyóirat. Magyarországról külföldre megrendelhető a Kultúra Külkereskedelmi Vállalatnál: 1389 Budapest, Pf. 49 Lapexport. Az Egyesült Államokban Püski-Corvin Könyvesbolt fogad el megrendeléseket (251 E 82th Street, New York, NY 10028).

ÁRA

280 Ft, 8 USD, 12 DM

Előfizetési díj egy évre: 1120 Ft, 32 USD, 48 DM
(Az árak a postaköltséggel együtt értendők)

Megjelenik: évente négyszer

ISSN 1219-1701

Kedves Barátunk!

A Regio szerkesztősége a Teleki László Alapítvány támogatásával levelezési listát indít, mely reményeink szerint információs és vitafórumként fog működni.

A „Regio list” működtetésének célja a Közép-Európa- és nacionalizmus tanulmányokkal, kisebbségkutatással foglalkozó szakemberek, műhelyek információs kapcsolatának biztosítása.

A körlevélben a lista minden tagja egyenrangú partnerként elhelyezheti az általa fontosnak tartott üzeneteket, dokumentumokat. Számítunk kutatási programok, tudományos események, pályázati lehetőségek, tudáspolitikai információk, megjelent kiadványok ismertetésére, vagy legalább a figyelemfelhívásra. De ugyanígy fontosnak tartjuk, hogy bizonyos aktuális kérdésekben viták folyhassanak, illetve kooperációs felületek jöjjenek létre.

A körlevél létrehozását azért tartjuk fontosnak, mert évek óta folyik egy ki nem mondott vita a magyar kisebbségkutatás integrátlanságáról. Mi nem egy központi integrációban látjuk a probléma megoldását, hanem a megfelelő kooperációs felületek létrehozásában, illetve a fiatalabb és Budapesttől távol élő kutató nemzedék „helyzetbe hozásában”.

A legfontosabb ellentmondásokat kutatási területünket tekintve a következőkben látjuk:

1. Nézőpont: Míg Magyarországon kisebbségkutatásról beszélünk, addig a (Budapestről nézve) határon túli kutatóhelyek saját társadalmukat kutatják, ők pedig nem mint kisebbségkutatók, hanem mint egy-egy tudomány szakemberei kívánnak integrálódni a(z össz)magyar, illetve a nemzetközi tudományos életbe.
2. Az egymás melletti elbeszélés egyik forrása, hogy módszertanilag a különböző megközelítések más-más fogalomkészlettel és megközelítésben vizsgálják a problémákat, és ezek között alig van átjárás, párbeszéd: 1. interetnikus kutatások; 2. közép-európai összehasonlító tanulmányok; 3. nacionalizmus tanulmányok; 4. kisebbségtörténet; 5. tranzitológia; 6. elitkutatások; 7. identitásvizsgálatok; 8. nyelvhasználati kutatások; 9. társadalom- és településstatistikai megközelítések; 9. kisebbségjogi elemzések.
3. A kutatások és az intézmények finanszírozása szempontjából a magyarországi és az azon kívüli intézmények között hosszú ideje párhuzamosságok működnek. Pontosabban tíz év alatt még nem alakult ki, hogy ki mit tudna a leghatékonyabban csinálni. Csak a saját intézetbeli tapasztalatainkról beszélhetünk: a) A szomszédos országok empirikus vizsgálatait, az alapkutatásokat nem lehet hatékonyan és hitelesen Budapestről elvégezni. b) Az infrastruktúrából adódó

szolgáltató szerep az összehasonlító vizsgálatok szervezésének, kiadványok szerkesztésének, illetve a térség problémáinak a nemzetközi tudományosságba való meghonosításának szükségességét hozza magával. c) Mivel az utóbbi tíz évben, a nem Magyarországon létrejött kutatóhelyek fenntartási/működési problémákkal küszködnek, a hazai hasonló intézmények az infrastrukturális hátterükön túl egyfajta kijáró szerepet is betöltenek, s ez újabb aszinkron helyzetekhez vezet.

Természetesen még egy sor hasonló megvitatatlan problémát fel lehetne sorolni. A kérdés az, hogy a – tágan értelmezett – kutatási területen milyen együttműködési lehetőségeket, tapasztalatcserét lehet kialakítani. Reméljük, nem lesz egyirányú az információközlés, mindenki kihasználja, s nem csak információ-szerzésre, hanem tájékoztatásra is. A „Regio-list” egy lehetőség, próbáljuk ki!

*A szerkesztőség nevében
Bárdi Nándor*

Hogyan működik a „Regio list”?

A listára a <http://www.tla.hu/mailman/listinfo/regio-list/> címen lehet feliratkozni.

A szerver néhány percen belül visszaküld egy üzenetet, amit küldjön vissza a „reply” („vissza”) funkcióval. Hamarosan megérkezik a listára való felvétel igazolása, a honlapon pedig megváltoztathatja beállításait.

A nagyobb szövegfájlokat (konferenciaprogramok, folyóiratok tartalomjegyzéke stb.) kérjük csatolt fájlban, rtf formátumban küldeni.

Amennyiben számítógépe nem ismeri fel az ékezeteket, kérjük jelezze.

Alternatív módon a z.kantor@tla.hu címre küldött maillel is fel lehet iratkozni.

Egy-két napon belül felírjuk a listára, ahonnan majd egy e-mailt kap, amelyet egyszerű „reply”-al küldjön vissza. Attól kezdve automatikusan minden levelet megkap, amely a listára érkezik.

A jelszava (password) az e-mail cím @ előtti tagja lesz, amelyet a <http://www.tla.hu/mailman/listinfo/regio-list/> címen majd megváltoztathat.

Amennyiben további kérdései vannak, írjon a z.kantor@tla.hu -ra

Kántor Zoltán

Megrendelem a
REGIO
– Kisebbség, Politika, Társadalom
című negyedévenként megjelenő folyóirat
..... számait példányban

Előfizetési díj:
280 Ft/db vagy 1120 Ft/egy évre
8/USD/db vagy 32 USD/egy évre
14 DM/db vagy 56 DM/egy évre
postaköltséggel együtt.

Valamint kérem a prémiumkínálat keretében a számokat hozzácsatolni.
Az előfizetési díjat átutalással, csekken, utánvétellel egyenlítem ki. (A választott mód aláhúzendő).

Név

Pontos cím

DátumAláírás

Információ: Teleki László Intézet, tel.: 391-5764, fax: 391-5759, e-mail: regio@tla.hu

REGIO

Kisebbség, Politika, Társadalom

A lokális teremtése



Történelem és emlékezet



Interetnikus kapcsolatok és helyi társadalom



Kisebbségi jogok:

Szlovákia – Ausztria – Csehország



Olvasónapló: Nacionalizmus 2000



2001/3

SZERKESZTŐSÉG

Bárdi Nándor
Erdősi Péter
Kántor Zoltán
Kovács Éva
Papp Z. Attila

LAPUNK TÁMOGATÓI

Illyés Alapítvány, Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma –
Nemzeti Kulturális Alapprogram



**NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG
MINISZTERIUMA**

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓ

1125 Budapest, Szilágyi Erzsébet fasor 22/c
Tel.: 391-5726 E-mail: regio@tla.hu

Szerkesztőségi titkár: Dömők Zsuzsa – Kiadja a TLA –
Teleki László Intézet Közép-Európai Tanulmányok
Központja – Felelős Kiadó: a Teleki László Intézet főigaz-
gatója – Tördelés és a sokszorosítás: PrinterArt Kkt.

ISSN 1219-1701



Kisebbség, Politika, Társadalom 12. évfolyam, 2001. 3. szám

MINERVA

- ARJUN APPADURAI
A lokális teremtése 3

TÖRTÉNELEM ÉS EMLÉKEZET

- RÁSKY BÉLA
„A menekültnek igenis vannak kötelezettségei is ...”:
az 1956-os forradalom az osztrák kollektív emlékezetben 32

- GABRIELA KILIÁNOVÁ
Kollektív emlékezet és identitás-formálás. Közép-európai
temetési szertartások a hagyománytól a modernitás felé 47

- IZABELLA MAIN
Nemzetek Krisztusa: a lengyel nemzeti ünnepek állami
és egyházi manipulációja 1944 és 1966 között 69

KUTATÁS KÖZBEN: INTERETNIKUS KAPCSOLATOK ÉS HELYI TÁRSADALOM

- BAKÓ BOGLÁRKA
„Itthon vagyunk megszokva”
– egy barcasági magyar közösség együttélési viszonyainak elemzése – 89

- HAJNAL VIRÁG
„Mint leveleket a vihar”
– Interetnikus kapcsolatok és helyi identitás egy vajdasági faluban – 119

KARMACSI ZOLTÁN

A tisztaújlaki lakosság interetnikus kapcsolatai és lokális identitástudata egy állomásozó terepmunka nyomán	141
--	-----

KISEBBSÉGI JOGOK

GÖRÖMBEI SÁRA

Magyar nyelvi jogok Szlovákiában a Nyelvi Karta tükrében	163
--	-----

VOGEL SÁNDOR

A kisebbségi jogok kérdése Ausztriában	190
--	-----

VÁRFALVI ATTILA

Cseh törvény a nemzeti kisebbségek jogairól	222
---	-----

SZEMLE

BIRÓ BÉLA

Zavarba ejtő „egyöntetűség” – Szubjektív észrevételek egy konferencia margójára	236
--	-----

GYURGYÍK LÁSZLÓ

A 2001-es szlovákiai népszámlálás első eredményei	247
---	-----

KÖNYVISMERTETÉSEK

Tenni a szabadságért (<i>Niederhauser Emil</i>)	261
Multikulturalizmusok (<i>Vidra Zsuzsanna</i>)	266
Kisebbségvédelem kontra konfliktusmegelőzés? A Népszövetség kisebbségpolitikája a húszas években (<i>Sabine Bamberger-Stemmann</i>)	279

OLVASÓNAPLÓ

Nacionalizmuselméletek: az összegzések ideje? (<i>Kántor Zoltán</i>)	283
--	-----

ARJUN APPADURAI

A lokalitás teremtése¹

Ez a fejezet olyan, egymással összefüggő kérdésekre keresi a választ, amelyek a világméretű kulturális áramlatokat tárgyaló írárok folyamában fogalmazódnak meg. Hadd kezdjem három kérdéssel. Hol helyezkedik el a lokalitás a világméretű kulturális áramlás elgondolásai között? Az antropológia őriz-e valamiféle sajátos retorikai elsőbbséget egy olyan világban, ahol a lokalitás láthatólag elveszti ontológiai fogódzóit? Fennmaradhat-e az antropológia és a lokalitás közötti kapcsolat, mely mindkettőre alkotó erővel hat, egy olyan világban, mely drámai módon veszíti el a lokalitást? Érvelésem közvetlenül nem eredeztethető sem a tér termeléséhez fűződő (Lefebvre 1991), sem az antropológiával mint tudományággal kapcsolatos kérdésekből, bár ezek tágabb értelemben befolyásolják a véleményemet. Inkább a nemzetállam jövőjéről folyó vitához kötődik az érvelésem. Kérdésem az, hogy mit jelenthet a lokalitás egy olyan helyzetben, mikor a nemzetállamok a nemzetek feletti destabilizáció sajátos formáival szembesülnek.

Számomra a lokalitás mindenekelőtt kapcsolatokat és kontextusokat, és nem fokozatokat vagy térbeliséget jelent. Összetett fenomenológiai minőségnek tartom, melyet a társadalmi közvetlenség érzete, az interaktivitás technológiái, és a viszonylagossá vált kontextusok közötti kapcsolatosor hoz létre. Ez a fenomenológiai minőség, mely a cselekvőerő, társulási hajlam és a reprodukivitás különböző változataiban fejeződik ki, elsődleges jellemzője a lokalitásnak mint kategóriának (vagy tárgynak), amelyet feltárni próbálok. Ezzel szemben a *szomszédság* kifejezéssel utalok azokra a ténylegesen létező társadalmi formákra, amelyekben a lokalitás mint

dimenzió vagy érték, változatos módon nyilvánul meg. A szomszédságok ebben az értelemben olyan megragadható közösségek, amelyeket realitásuk – legyen az térbeli vagy virtuális – és a társadalmi reprodukcióra való képességük jellemez.²

A vizsgálat során két további kérdést is felteszek. Hogyan viszonyul a *lokalitás* mint a társadalmi élet egyik aspektusa a *szomszédságokhoz* mint szubsztantív társadalmi formákhoz? A lokalitásnak a szomszédsághoz fűződő kapcsolatát alapjaiban változtatja-e meg a közelmúlt történelme, különösen a nemzetállam világméretű válsága? Könnyebben mutathatom be ezeket a szempontokat, ha egy újabb kérdést is megfogalmazok: mit jelenthet a lokalitás egy olyan világban, ahol a térbeli elhelyezkedés, a mindennapi érintkezések és a társadalmi tagoltság nem mindig esik egybe?

A szubjektum lokalizálása

A társadalomelmélet egyik nagy közhelye (mely Tönnies, Weber és Durkheim megállapításaira nyúlik vissza), hogy a lokalitást, mint a társadalmi élet sajátosságát és megkülönböztető jegyét a modern társadalmakban kihívások érik. Azonban a lokalitás önmagában is törekény vívmánya a társadalomnak. Még a legmeghittebb, térben körülhatárolt, földrajzilag elszigetelt helyzetekben is gondosan kell őrizni a lokalitást a különböző támadásokkal szemben. Ezekről a támadásokról, időtől és tértől függően, az emberek más-más fogalmat alkotnak. Sok társadalomban olyan veszélyzónák a határok, melyek különleges rituális felügyeletet igényelnek. Más típusú társadalmakban eleve nyitottak a társadalmi kapcsolatok, és lehetőséget adnak bizonyos szomszédságok folytonos feloldódására. Olyan helyzetek is vannak azonban, amikor az ökológia és a technológia kényszeríti ki a házak és a lakott területek állandó átalakulását, s így járulnak hozzá a társadalmi instabilitás és nyugtalanság helyi érzetéhez.

Az etnográfiai feljegyzések nagy része újraírható és újraolvasható ebből a nézőpontból. Mindenekelőtt azok a jelenségek, melyeket *átmeneti rítusként* határozunk meg. Ezek a rítusok, nevezzük így, a *lokális szubjektumok* termeléséhez kapcsolódnak: olyan szereplőket értek ez alatt, akik a rokonság, a szomszédok, a barátok és az ellenségek meghatározott közösségéhez tartoznak. A névadás, a hajvágás, a bőr megsebzése, továbbá a szegregáció, a körülmételezés és a különféle típusú megfosztások szertartásai olyan technikák, amelyek

a testen rögzítik a lokalitás jelét. Kissé másként nézve: a lokalitást testesítik meg, ugyanakkor egy társadalmilag és térben meghatározott közösségbe helyezik a testet. Az átmeneti rítusok térbeli szimbolizmusa valószínűleg kevesebb figyelmet kapott, mint a testre vonatkozó és társadalmi szimbolizmusa. Ezek a rítusok nem egyszerűen mechanikus technikái a társadalmi összetartozásnak, hanem a „bennszülöttek” termelésének társadalmi technikái is – ahogy ezt a kategóriát máshol elemeztem (Appadurai 1988).

Ami etnográfiai ismereteinkben helytálló a lokális szubjektumok termelésére nézve, az azokra a folyamatokra is érvényes, melyek során a lokalitás elnyeri anyagi mivoltát. A házak építése, az ösvények és átjárók összehangolása, a szántóföldek, a kertek ki- és átalakítása, az ember által lakatlan, legelőváltó, vagy a vadászó-gyűjtögető területek feltérképezése és az ezekkel kapcsolatos egyezkedés szakadatlan, gyakran egyhangú tevékenység az antropológusok által tanulmányozott kis közösségek életében. A lokalitás *térbeli* termelésének ezek a technikái bőszégesen dokumentáltak. Ám rendszerint nem tekintik őket olyan példáknak, amelyek egy másfajta lokalitás teremtését világítanák meg: ez a lokalitás a társadalmi élet általános jellegzetessége, egyben e jellegzetesség sajátos értékelése. A leírások a házépítés, a kertművelés és az ehhez hasonló tevékenységek technológiájára bontották fel ezeket a jelenségeket, és önmagában az anyagi végeredményt tekintették fontosnak, ahelyett, hogy a lokalizáció általános technológiájának (és teleológijának) mozzanataként kezelték volna.

Az antropológusok által történetileg tanulmányozott társadalmakban (szigetekben, erdőkben, földművelő falvakban és vadásztáborokban) a lokalitás teremtése nem egyszerűen a lokális szubjektum, illetve a szubjektivitásokat kontextusba helyező tényleges szomszédságok teremtését jelenti. Amint az utóbbi néhány évtizedben a rítusok társadalmi logikájáról írott munkák legjobbjai világosan bemutatták (Lewis 1986; Munn 1986; Schieffelin 1985), az előadás (performance), a megjelenítés és a cselekvés összetett és átgondolt gyakorlata által a tér és az idő önmagában is társadalmi értelmet nyer és lokalizálódik. Ezeket a gyakorlatokat általában *kozmológiainak* vagy *rituálisnak* nevezzük, vagyis olyan fogalmakkal illetjük őket, amelyek elvonják figyelmünket aktív, szándékos és teremtő jellegükről, s így a mechanikus termelés benyomását keltik.

A rituális folyamat egyik legjellegzetesebb vonása az a rendkívül sajátos mód, ahogy az időtartamot és a térbeli kiterjedést lokalizálja, neveket, tulaj-

donságokat, értékeket és jelentéseket, jeleket és olvashatóságot kölcsönözve számukra. Ebből a szempontból is újragondolhatjuk azt, amit a kis méretű társadalmak rítusairól tudunk. A szakirodalomban leírt technikák, amelyeket a helyek névadása során, vagy a termőföld, az állatok és egyéb reprodukív helyek és természeti források védelmében alkalmaznak, amelyek az évszakok váltakozásának és a földművelés ritmusának a jelzésére, az új házak és források helyének pontos kijelölésére, a helyesen megvont határok jelzésére szolgálnak (úgy a család, mint a közösség számára), alapjában véve a tér és az idő társadalmasítását is dokumentálják. Hogy még pontosabbak legyünk, ez a tudás a lokalitás tér- és időbeli teremtetéséről szól. Ha innen nézzük Arnold van Gennepnek az átmeneti rítusokról szóló rendkívüli és létfontosságú tanulmányát (1965), James G. Frazer bizarr enciklopédiájának nagy részét (1900), és Bronislaw Malinowski monumentális tanulmányát a Trobriand-szigetek varázskertjeiről, azok lényegében arról az ezernyi módszerről szólnak, ahogy a kis méretű társadalmak nem tekintik és nem is tekinthetik adottnak a lokalitást. Úgy tűnik, inkább azt feltételezik, hogy a lokalitás csupán átmeneti dolog marad, ha kemény és rendszeres munkával nem teremtik meg és nem tartják fenn a maga anyagi valójában. Ez az anyagság azonban gyakran összetéveszthető a munka végcéljával, ez pedig homályba borítja, hogy a munka elvontabb hatást is gyakorolhat a lokalitásnak mint érzelmi struktúrának az előállítására.

Amit helyi tudásnak tekintünk, többnyire valójában annak az ismerete, hogyan hozzuk létre és teremjtük újra a lokalitást a szorongás és entrópia, a társadalmi elhasználódás és szakadatlan változás, az ökológiai bizonytalanság és kozmikus illékonyosság, a rokonok, az ellenségek, a lelkek és mindenféle kvarkok állandó kavargása közepette. A helyi tudás lokalitása nem csupán, vagy főként nem a rendíthetetlen *itt és most*-ba való beágyazottságot, vagy a dolgok tágabb világával szembeni megrögzött érdektelenséget jelent, bár ezek nyilván döntő tulajdonságai lehetnek – erre Clifford Geertz több munkájában is figyelmeztet bennünket (Geertz 1975, 1983). A helyi tudás alapvetően annak ismeretét jelenti, hogy miként kell megbízható lokális szubjektumokat, valamint olyan lokális szomszédságokat létrehozni, amelyekben ezek a szubjektumok felismerhetők és szervezhetők lesznek. Ebben az értelemben helyi tudásnak nem azt tekintjük, ami alapvetően ellentétben áll egyéb tudásokkal – és (nem lokális nézőpontból) a megfigyelő kevésbé lokalizáltak tart –, hanem amit a helyi teleológia és éthosz annak tekint.

Marxot adaptálva elmondhatjuk, hogy a helyi tudás nemcsak önmagában, hanem – és ez még fontosabb – önmagáért is lokális.

Még a legkisebb, a legszerényebb technológiával rendelkező és a legsvárább ökológiai környezetben élő társadalmakban is megfigyelhető, hogy történelmi és dialektikus kapcsolat áll fenn a lokális szubjektumok és ama szomszédságok teremtése között, melyekben a szubjektumok létrejönnek, nevet kapnak és képessé válnak a társadalmi cselekvésre. Megbízható lokális szubjektumok hiányában a lakóhely, termelés és erkölcsi biztonság lokális megteremtése nem állna senkinek az érdekében. Ráadásul a már rendelkezésre álló, ismert, elnevezett és átjárható terep nélkül a lokális szubjektumokat létrehozó rituális technikák is elvontak és meddőek lennének. Egy olyan szomszédság hosszú távú megteremtése, amely egyszerre gyakorlati, értékkel bíró és adottnak tekintett, függ a lokalizált helyeknek és időeknek a tudást birtokló lokális szubjektumokkal folytatott csorbítatlan érintkezéseitől. Kimondottan történelmi problémák akkor bukkanhatnak fel, ha e csorbítatlanság kerül veszélybe. Ezek a problémák nem csak a modernitással, a kolonizációval vagy az etnográfiaival kapcsolatban jelennek meg. Mindezt itt azért hangsúlyozom, mivel a tanulmány további részében a lokalitás speciális sajátosságait a mai városi élet kontextusába helyezem, amely magába foglalja a nemzeti rezsimeket, a tömegkommunikációt, valamint az intenzív és rendszertelen piacosodást.

Ha az etnográfiai írások nagy része a lokalitás-teremtés változatos módjairól szóló tudásanyag formájában olvasható és írható újra, akkor az etnográfia akaratlanul is büntárs-e tevékenységben. Ez a vád inkább a tudás és reprezentáció ellen szól, semmint a bűnről vagy erőszakról. Az etnográfiai kutatás sajátos módon jelenik meg azokkal a tudásokkal együtt, melyeket feltárni és dokumentálni próbál, hisz a lokalitás teremtése olyan végcél, amely az etnográfia vállalkozásának és az általa leírandó társadalmi vállalkozásoknak egyaránt irányt szab.³ Egyik sem ismeri fel ezt a tényt, csak az egyenmű és elszigetelt cselekvéseket, helyzeteket (házépítés, a gyermekek elnevezése, határfenntartó rítusok, üdvözlő rítusok, a tér megtisztítása) látja. Az alapvető felismerés hiányából pedig az következik, hogy az etnográfia egyrészt sajátos módon alkalmas a leírás bizonyos típusaira, másrészt különösképpen nélkülözi azt a reflexivitást, mely a tudás és a reprodukció vállalkozását lehetővé tenné. A legtöbb etnográfiai leírás épp a dokumentálni kívánt lokalizáció bűvkörében tekinti területileg kötöttnek és nem pedig

alakzatnak a lokalitást, így nem ismeri fel sem a törékenységét, sem az éthoszát, mint a *társadalmi élet sajátosságát*. Mindez egy olyan problémamentes, mozdulatlan rendszer képzetét kelti, amelyre a lokalitás, mint az érzelmek struktúrája támaszkodik.

Ebből a nézőpontból az etnográfia újraértelmezése (és a korai etnográfiai munkák újraolvasása) háromszorosan is hasznos: (1) az etnográfia történetét elmozdítja a szomszédságok történetétől a lokalitás-teremtés technikáinak története felé; (2) új utat nyit afelé, hogy átgondoljunk egy folyamatot, mely áthatja a monografikus antropológiatörténetet, vagyis azt, hogy a helyi értelmiségek, tisztviselők, nyelvészek, misszionáriusok és etnológusok miként termelik, összetett módon és közösen, a „bennszülött” kategóriákat; (3) lehetővé teszi, hogy a modernitás etnográfiája és a lokalitás modern feltételek melletti termelésének etnográfiája szélesebb körben járuljon hozzá az etnográfiai tudáshoz. Ez az újraértelmezés megóvhat bennünket attól, hogy könnyelműen alkalmazzunk egymással szembeállított trópusokat (akkor és most, előtte és utána, kicsi és nagy, körülhatárolt és körülhatárolatlan, szilárd és folyékony, forró és hideg), amelyek hallgatólagosan szembeállítják a jelenlegi és a jelenről szóló etnográfiát a múltbélivel és a múlttól szólóval.

A lokalitás kontextusai

Mostanáig úgy tárgyaltam a lokalitást, mint a társadalmi élet fenomenológiai sajátosságát, az érzelmek struktúráját, melyet a célzatos cselekvés sajátos formái termelnek, és konkrét anyagi következményekkel jár. Ám a lokalitásnak ezek a dimenziói nem különíthetők el az adott környezettől, amelyben és amelyen keresztül a társadalmi élet reprodukálódik. Hogy kapcsolatot teremtsünk a lokalitás (mint a társadalmi élet sajátosága) és a szomszédságok (mint társadalmi formák) között, a kontextus problémáját kell alaposabban körüljárni. A szomszédság termelésének mindig történeti alapjai vannak, és az ily módon kontextuális. Vagyis a szomszédságok éppen amiatt lehetnek magukból adódóan azok, amik, mert „valami mással” állnak szemben, és egyéb már megtermelt szomszédságoktól származnak. Számos emberi közösség gyakorlati tudatában ez a „valami más” gyakran ökológiai értelemben fogalmazódik meg, mint erdő, terméketlen föld, óceán, sivatag, mocsár vagy folyó. Ezek az ökológiai jegyek gyakran olyan határokat jelöl-

nek, amelyek egyszerre jelzik az embertől független erők és kategóriák kezdetét, vagy a felismerhetően emberi, ám barbár vagy démonikus erők működését. Ezek a kontextusok, melyekkel szemben a szomszédságokat termelik és elgondolják, egyszerre tűnnek ökológiai, társadalmi és kozmológiai tereknek.

Érdemes megjegyeznünk, hogy a szomszédságok kontextusának társadalmi része – azaz a többi szomszédság ténye – felidézi az etnotáj (*ethnoscape*) gondolatát. Ezt a meghatározást előzőleg azért használtam, hogy elszakadjunk attól az elképzeléstől, mely szerint a csoportidentitásoknak szükségszerű velejárójuk, hogy a kultúrákat térbelileg elkülönített, történelmileg öntudatlan, és etnikailag homogén formáknak kell látnunk. Korábbi használata során utaltam arra, hogy az etnotáj gondolata különösen a 20. század vége felé válik szembeötlővé, amikor az emberi helyváltoztatás, a képzetek tűnékenysége és a nemzetállamok tudatos identitás-termelő aktivitása alapvetően bizonytalan és távlati jelleget kölcsönöz a társadalmi életnek.

A szomszédságok azonban bizonyos mértékig etnotájuk maradnak, amíg a Mások etnikai vállalkozásait, illetve ezeknek a vállalkozásoknak a tudatosságát magukba foglalják. Vagyis az egyes szomszédságok olykor felismerik, hogy saját logikájuk tulajdonképpen általánosabb logika, mely által Mások szintén felismerhető, társadalmi, emberi és helyzeti életvilágokat teremthetnek. Ez a tudás kódolódhat be olyan rituális gyakorlatokba, mint az erdő kivágása, a kert kialakítása, a ház építése, melyekben benne rejlik a lokalitás-építés teleológiájának értelme. Az ilyen ismeretek kodifikáltak a bonyolultabb társadalmakban, amelyek tipikus jellemzője az írásbeliség, a papi rétegek és az uralkodó eszméket ellenőrző és terjesztő makro-rendek. Ez látható például a gyarmatosítás előtti Indiában azon rítusok esetében, amelyek az új falvaknak a brahminok általi meghódításához járultak.

A lokalitás építéséhez mindig hozzátartozik a kolonizáció egyszerre történeti és kronotipikus mozzanata, amikor formálisan felismerik, hogy a szomszédság termelése kockázatos, sőt erőszakos cselekvéseket igényel a termőtalaj, az erdők, állatok és emberi lények felett. Az alapítási rítusokhoz (Bloch 1986) fűződő erőszak nagyrészt annak az erőnek a megnyilvánulása, amely elragadja a lokalitást az előzőleg ellenőrizetlen népektől és helyektől. Más megközelítésben (de Certau 1984) a terek helyekké alakítása olyan tudatos pillanatot igényel, amelyre később viszonylagos rutinnal emlékezhetnek.

A szomszédság termelése kolonizáló abban az értelemben, hogy a felforgatásra vagy lázadásra alkalmasnak tekintett helyek és helyzetek feletti, társadalmilag (gyakran rituálisan) szervezett hatalom érvényesítését foglalja magába. A lakóhellyel, helyfoglalással és letelepedéssel kapcsolatos rítusokkal együtt járó szorongás a kolonizációs erőszak felismerése. Bizonyos fokú szorongás e pillanatok rituális megismétlésekor mindvégig megmarad, a kolonizáció alapító eseményét követően is. Ebben az értelemben a szomszédság termelése hatalmi gyakorlat is az olyan ellenséges és ellenszegülő környezet felett, amely egy egy másik szomszédság formáját öltheti magára.

A kis közösségekben dolgozó etnográfusok által felkutatott narratív anyag, illetve a földművelésről, házépítésről és társadalmi átmenethez kötődő rítusokról írottak gyakran hangsúlyozzák a lokalitás termelésének és fenntartásának valóságos anyagi törekénységét. Mindazonáltal ez a leírás, bármily mélyen ágyazódjék is a hely, a termőtalaj és a rituális technikák sajátosságaiba, változatlanul tartalmaz egy kontextus-elméletet, vagy utal arra. Más szóval: ez annak az elmélete, hogy miből, mivel szemben, minek a dacára és mivel kapcsolatban teremődik meg a szomszédság. A szomszédság és a kontextus közötti kapcsolat problémájának sokkal több figyelmet kellene szentelnünk, mint amennyire itt módunk van rá. Hadd vázoljam fel e probléma általános dimenzióit. A fő dilemma az, hogy a szomszédságok egyszerre kontextusok, ugyanakkor igénylik és termelik a kontextusokat. A szomszédságok kontextusok, mivel olyan keretet és helyzetet biztosítanak, amelyen belül különféle emberi cselekvések (produktív, reprodukzív, interpretatív, performatív) értelmesen elkezdődhetnek és végbe mehetnek. Mivel az értelemmel bíró életvilágok világos és reprodukálható cselekvésmintákat igényelnek, ezért szövegszerűek és egy vagy több kontextust igényelnek. Más nézőpontból a szomszédság olyan kontextus, vagy kontextusok együttese, melyen belül az értelemmel bíró társadalmi cselekvés egyszerre lehet megalkotott és értelmezett. Ebben az értelemben a szomszédságok kontextusok, és a kontextusok szomszédságok. A szomszédság többszörösen interpretatív hely.

Mivel a szomszédságok bizonyos fajta (társadalmi, anyagi, környezeti) területekkel szemben képzelik el, termelik meg és tartják fent magukat, ezért szintén kontextusokat igényelnek és termelnek, amelyekkel szemben önmagukat értelmezhetik. A szomszédságok kontextust teremtő dimenziója azért fontos számunkra, mert kiindulópontot kínál egy olyan elmülethez,

amely a lokális és a globális valóság kapcsolatát vizsgálja. Miért is? Miközben a szomszédságok termelődnek és reprodukálódnak, mind gyakorlati, mind diszkurzív szinten egy (szükségszerűen nem lokális) etnotáj folyamatos megalkotását igénylik, amelynek ellenében a képzelet szerint a lokális gyakorlatok és vállalkozások zajlanak.

Egy adott dimenzióban, egy adott pillanatban és nézőpontból szemlélve a szomszédságok mint létező kontextusok a lokális szubjektumok termelésének előfeltételei. Vagyis létező helyekre és terekre van szükség a történetileg kialakult tér- és időbeli szomszédságokban lokalizált rítusok, társadalmi kategóriák, gyakorlott szakértők és tájékozott közönség kíséretében, hogy újabb tagok (kisgyermek, idegenek, szolgák, bebörtönzöttek, vendégek, rokonok) váljanak időszakosan vagy állandóan lokális szubjektumokká. Ezen a ponton a lokálitást a magától értetődőnek, a közhelyszerűnek, a szokásszerűnek a dimenziójában látjuk. Ebben a dimenzióban a szomszédság kontextusok olyan egyszerű sora, amely történetileg adott, anyagilag beágyazott, társadalmilag helyénvaló és természetileg problémamentes: az apa fiút ad, a kert jamot, a boszorkány betegséget, a vadász húst, az asszony gyermeket, a vér magot, a sámán látomásokat, és így tovább. Ezek a kontextusok egymással összhangban hozzák létre a lokális szubjektumok szabályos és szabályozott termelésének problémamentes környezetét.

Ám mivel a lokális szubjektumok a termelés, a reprezentáció és a reprodukció társadalmi tevékenységeivel foglalatossá válnak (például a kultúra munkájában), általában akaratlanul is olyan kontextusok létrehozásához járulnak hozzá, amelyek túlléphetik a szomszédság létező, anyagi és konceptuális határait. A házassági törekvések új falvakkal szönek rokonsági kapcsolatokat, a halászok felderítő útjai pontosabban határozzák meg, mi jelent hajózható és halban gazdag vizet; a vadászok expedíciói kiterjesztik az erdőnek mint érzékeny és válasza képes ökológiai keretnek az értelmét; a társadalmi konfliktusok a kilépés és a rekolonizáció új stratégiáit teremtik meg; a kereskedelmi tevékenységek új fogyasztói világokat hoznak létre és ezáltal új társulások alakítanak ki olyan regionális csoportokkal, amelyekkel korábban szinte nem is találkoztak; a háborúskodás új szövetségeket hoz létre korábban ellenséges szomszédok között. Az efféle törekvések hozzájárulnak a nyelvben, világnézetben, rituális gyakorlatban és kollektív önértelmezésben történő finom elmozdulásokhoz. Összegzőképpen szögezzük le, hogy miközben a lokális szubjektumok a szomszédságuk reprodukálásának

folyamatos feladatát végzik, a történelem, a környezet és a képzelet véletlenszerűsége új kontextusok (anyagi, társadalmi és képzeletbeli) termelésének a lehetőségét is nyújtja. Így a lokális szubjektumok társadalmi cselekvésének kiszámíthatatlanságán keresztül a szomszédságok mint kontextusok megtermelik a szomszédságok kontextusát. Ez a dialektika idővel megváltoztatja a lokalitás termelésének a feltételeit. Másképp fogalmazva, a történelem szubjektumai ily módon történelmi szubjektumokká válnak, így aztán nincs olyan emberi közösség, legyen az bármennyire is szilárd, statikus, körülhatárolt vagy elszigetelt, amelyet „hidegnek”, vagy történelmen kívülinek tekinthetnénk. Ez a megfigyelés egybevág Marshall Sahlinsnak a konjunkturális változások dinamikájáról vallott nézeteivel (1985).

Vegyük például a braziliai és venezuelai esőerdőkben élő különböző yanomami indián csoportok általános kapcsolatát. A települések, népesedezések, zsákmányszerző háborúk és a szexuális versengés összefüggő folyamata során az egyes yanomami falvak (szomszédságok) cselekedeteikben, elfoglaltságaikban, a területek elfoglalásában, stratégiáikban és azok által tágabb kontextusok sorozatát termelik meg önmaguknak és egymásnak. Ez hozza létre a yanomamik vándorlásának, interakcióinak és kolonizációjának átfogó terepét, melyben bármely falu hatással van a magánál tágabb anyagi kontextusra, ugyanakkor hozzájárul e tágabb kontextus megteremtéséhez is. Távolabbi nézőpontból szemlélve a dolgot, a tér és idő átfogó hálózata, melyekben a yanomamik a konkrét lokalizációs cselekvések (például a falvak építése) érdekében kölcsönös kontextusokat termelnek és fejlesztenek, szintén létrehoznak olyan kontextusokat, amelyek által a yanomamik közössége kapcsolatba kerülhet a braziliai és venezuelai nemzetállammal is. Ebben az értelemben a yanomami lokalitástermelést nem csak a kontextus irányítja, hanem maga is kontextust hoz létre. Ez minden kontextust termelő tevékenységre érvényes.

A szomszédságok paradoxnak tűnhetnek, hiszen egyszerre létrehozzák és igénylik a kontextusokat. A szomszédságok etnotájként elkerülhetetlenül tudatában vannak más szomszédságokkal való kapcsolatuknak, ugyanakkor úgy cselekszenek, mint az interpretáció, az érték és az anyagi gyakorlat autonóm szomszédságai. Így a kapcsolatokban kidolgozott lokalitás nem azonos azzal a lokalitással, amelyet a szubjektumok termelésének és a tér kolonizációjának mindennapjaiban gyakorlati értéként jelenik meg. Elkerülhetetlen, hogy a lokalitás termelése bizonyos mértékig létrehozza a kontextust.

Ez a mérték alapvetően attól függ, hogy a szomszédságok által létrehozott kontextusok milyen kapcsolatban vannak azokkal a kontextusokkal, melyekkel a szomszédságok találkoznak. Függ tehát a társadalmi hatalomnak, a szervezethez és az ellenőrzésnek eltérő fokozataitól, amelybe az egyes helyek (és terek) beágyazódnak.

Bár a yanomamik gyakorlatai és vállalkozásai a brazil nemzetállam számára kontextustermelők, még inkább igaz, hogy a brazil nemzetállam olyan intervenciós katonai erőket, nagyfokú környezeti kizsákmányolást és államilag támogatott bevándorlást mozgósít, illetve kolonizációt ösztönöz, amellyel szemben a yanomamik nagyon egyenlőtlen feltételek mellett vehetik csak fel a harcot. Abban az értelemben, ahogy majd a következő fejezetben a lokalizáció termelésének a nemzetállam korszakában megfigyelhető jellegzetességeit követem nyomon, elmondható, hogy a yanomamik folyamatosan *lokalizálódnak*, vagyis a brazil államhatalom kontextusában szolgáskorba jutnak, kizsákmányolás, sőt, pusztulás fenyegeti őket. Miközben ma még kontextusokat termelnek és reprodukálják szomszédságaikat, egyre inkább a nemzetállam kontextustermelő tevékenységének a foglyai lesznek, s ezáltal saját törekvéseik a lokalitás termelésére elerőtlenednek, akár kudarcra is ítéltetnek.

Ez a példa általános érvényű. A szomszédságoknak a kontextusok és a lokális szubjektumok termelésére való képességét (amelyen belül voltaképeni lokalizációs tevékenységeik jelentésre és történelmi lehetőségre tesznek szert) mélyen befolyásolja a nagyméretű társadalmi formációk (nemzetállamok, királyságok, hittérítő birodalmak, kereskedelmi kartellek) lokalitást termelő képessége, mellyel meghatározzák a hatalmi szférájukba eső szomszédságok általános formáját. Ezért a hatalom a szomszédságok kontextuális kapcsolatainak kulcsmozzanata, és már az „első kontaktus” mindig magába foglalja a két oldal „elsőbbségről” vallott eltérő narratíváit.

A kapcsolatokat összekötő politikai ökonomia módszereiben és történelmileg is összetett. A kontextusról kialakult elképzeléseink főként a nyelvészetből erednek. A legutóbbi időkig a kontextust meglehetősen opportunistán módon úgy határozták meg, hogy értelmet adjon konkrét mondatoknak, rítusoknak, performanciáknak és más típusú textusoknak. Amíg a szövegek termelését már korábban számos eltérő nézőpontból alaposan átgondolták (Bauman és Briggs 1990, Hanks 1989), a kontextusok struktúráját és morfológiáját csak az utóbbi időben kezdték rendszeresen vizsgálni. Az antropológiai nyelvészetén kívül a kontextus hiányosan meghatározott elkép-

zelés marad, élettelen fogalom, mely élettelen környezetre utal. Amikor a szociálanropológus a kontextushoz fordul, általában lazán meghatározott társadalmi keretet ért rajta, amelyen belül a konkrét cselekvések vagy reprezentációk a leginkább megérthetőek lesznek. Ennek az általános megközelítési módnak fő forrása a szociolingvisztika volt, különösen annál fogva, hogy a beszéd etnográfijából eredt (Hymes 1974).

A kontextusok struktúráját nem lehet és nem is szabad teljes mértékben a szövegek logikájából és morfológiájából levezetni. A szöveg és a kontextus termelésének eltérő logikái és metapragmatikus jellemzői vannak. A kontextusok a diszkurzív és nem diszkurzív gyakorlatok összetett egymásra halmozódásából termelődnek, ezért az a mód, ahogy a kontextusok más kontextusokat, s így minden kontextust, a kontextusok egész hálózatát létrehozzák, különbözik attól a módtól, ahogy a szövegek más szövegeket, esetleg minden szöveget létrehoznak. Nem valószínű, hogy az intertextuális kapcsolatok, amelyekről meglehetősen sokat tudunk, ugyanúgy működnenek, mint az *interkontextuális* kapcsolatok. Végezetül előttünk áll még a legnagyobb kihívás: olyan utakat kell keresnünk, amelyek által az intertextualitás elméletei összekapcsolhatók az interkontextualitás elméleteivel. Szociokulturális nézőpontból a globalizáció életképes elmélete valószínűleg olyasmit igényel, ami még nincs a birtokunkban: az interkontextuális kapcsolatok elméletét, amely felöleli az intertextusokról szóló, már meglévő tudásunkat. De ez már egy későbbi feladat.

A szomszédság mint kontextus, illetve a szomszédságok kontextusa közötti kapcsolat, amely a lokális történelmi szubjektumok cselekvései által közvetítődik, új komplexitásokat kíván meg abban az újszerű világban, melyben ma élünk. Olyan világban, ahol a szomszédságok termelésékor egyre inkább a nemzetállami rendszer válik a lokális és transzlokális tevékenységek normatív sarokkövévé. Ez a helyzet lesz a következő fejezet témája, melyben a lokalitás termelését befolyásoló hatalmi viszonyok alapvetően transzlokális jellegéről lesz szó.

A lokalitás globális termelése

Amit eddig strukturális problémaként tárgyaltunk (lokalitás és szomszédságok, szöveg és kontextus, etnotájak és életvilágok), azt most kimondottan történelmi összefüggéseiben próbáljuk látni. Már jeleztem,

hogy a lokalitás (és a szomszédságok) kapcsolata kontextusaikkal történelmi és dialektikus, és a helyek kontextust létrehozó dimenziója (az a képességük, amellyel etnotájként rendelkeznek) eltér a kontextust adó vonásaiktól (attól a képességüktől, amellyel szomszédságként rendelkeznek). Ezek az állítások hogyan segíthetnek megérteni a lokalitás termelését napjainkban?

Úgy tűnik, a globalizáció mai értelmezéseiben (Balibar és Wallerstein 1991; Featherstone 1990; King 1991; Robertson 1992; Rosenau 1990) a kapitalista gondolkodás és szervezés globális hódításáról a hangsúly a nemzetforma elterjedésére tolódik át, különösen arra, amelyet a gyarmatosítás és a könyvnyomtatás egyidejű térhódítása kényszerített ki. Ha valami manapság igazán foglalkoztatja a társadalomtudományokat, az a nacionalizmus és a nemzetállam problémája (Anderson 1991; Bhabha 1990; Chatrjee 1986, 1993; Gellner 1983; Hobsbawm 1990).

Bár csak az idő dönti el, hogy a nemzetállammal kapcsolatos jelenlegi elfoglaltságaink jogosak-e, a téma iránti antropológiai elkötelezettség jelei abból is egyre nyilvánvalóbbak, hogy mind több antropológiai tanulmány foglalkozik a nemzetállam problematikájával. (Borneman 1992; Moore 1993; Handler 1988; Herzfeld 1982; Kapferer 1988; Tambiah 1986; Urban és Sherzer 1991; van der Veer 1994). Akadnak olyan munkák, amelyek kimondottan a nemzeti kulturális formációk globális összefüggéseivel foglalkoznak (Hannerz 1992; Basch és mások 1994; Foster 1991; Friedman 1990; Gupta és Ferguson 1992; Rouse 1991; Sahlin 1992). Ugyanakkor a globális, a nemzeti és a lokális formációkkal kapcsolatos értelmezési keret kidolgozása még várat magára.

Annak érdekében, hogy kifejtssem érveimet a lokalitás termelését szorongató sajátos problémákról a területiségét egyre inkább elvesztő (Deleuze és Guattari 1987), diaszporikus és transznacionális világunkban, ebben a részben szeretném tágabb összefüggéseiben taglalni a lokális szubjektumokról és a lokalizált kontextusokról alkotott álláspontomat. Olyan világban élünk, melyben az elektronikus média átalakítja az információnak és közvetítésének kapcsolatait, és nemzetállamok küzdenek azért, hogy egy sor szubnacionális és transznacionális mozgalommal, szervezettel dacolva fenntartsák az ellenőrzést népességük felett. A lokalitás termelésével szembeni kihívások alapos átgondolása túlmutat ennek a fejezetnek a keretén. A probléma megközelítésének néhány eleme mégis felvázolható.

Mindenekelőtt szögezzük le, hogy a lokalitás (mint az érzelmek struktúrájának, a társadalmi élet sajátosságainak és egy pozicionált közösség ideológiájának) termelése egyre nagyobb erőfeszítést igényel. Ennek a küzdelemnek számtalan dimenziója van, itt csak hármat emelek ki: (1) a modern nemzetállam egyre nagyobb erőfeszítést tesz, hogy minden szomszédságot az állampolgári kötelezettség és hovatartozás formái alapján határozzon meg; (2) a területiség, a szubjektivitás és a kollektív társadalmi mozgalmak között egyre mélyül a szakadék; (3) főként az elektronikus média erejének és formáinak hatására folyamatosan erodálódik a térbeli és a virtuális szomszédságok közötti kapcsolat. És hogy még bonyolultabbak legyenek a dolgok, ez a három dimenzió kölcsönösen is hat egymásra.

Egy nemzetállam a legitimitását a körülhatárolt területek közötti, folyamatos testként való, határozott jelenlétének intenzitására alapozza. Működése során őrzi határait, létrehozza lakosságát (Balibar 1991), megteremti állampolgárait, fővárosát, emlékműveit, városait, vizeit és termőföldjeit. Kialakítja az emlékezet és a megemlékezés helyeit, a temetőket, síremlékeket, a mauzóleumokat és múzeumokat. A nemzetállam saját területén bizarrul ellentmondásos vállalkozást folytat: egyrészt a nemzeti lét egyenletes, folyamatos és homogén terét hozza létre, másrészt azonban olyan helyeket és tereket is kialakít (börtönök, laktanyák, repülőterek, rádióállomások, titkárságok, parkok, felvonulási terek, zarándokutak), amelyek segítségével az állami ceremóniákhoz, a felügyelethez, a fegyelmezéshez és a mozgósításhoz szükséges belső megkülönböztetéseket és elkülönítéseket megteremtheti. Utóbbiak olyan helyeket és tereket is biztosítanak, ahol a nemzetállam létrehozhatja és folyamatosan fenntarthatja az uralkodók és az uralom alatt lévők, a bűnözők és hivatalnokok, a tömeg és a vezetők, a cselekvők és a megfigyelők közötti különbségeket.

Olyan eltérő apparátusok által, mint a múzeumok, falusi gyógyszerárak, a postahivatalok és rendőrállomások, vámsorompók és telefonfülkék, a nemzetállam a formális és informális technikák mérhetetlen hálózatát hozza létre a szuverén hatalma alá tartozónak tekintett terek nacionalizálása érdekében. Természetesen államonként változik, hogy mennyire képes a mindennapi élet réseibe és szegleteibe behatolni. A felforgatás, a törvények kijátszása és az ellenállás – mely néha trágár (Mbembe 1992), néha ironikus (Comaroff és Comaroff 1992) és burkolt (Scott 1990), olykor pedig spontán vagy eltervezett – nagyon széles körben terjed el. Ráadásul a nem-

zetállamoknak azt a célját, hogy uralma alá hajtja és meghatározza állampolgárainak életét, egyre nyilvánvalóbban kudarcra ítéli a szürkegazdaság, a magán és félhivatalos hadseregek és rendőrségek, a szakadár nacionalizmusok és a nem kormányzati szervezetek tömegének megerősödése, amelyek alternatívákat nyújtanak a létfenntartás és az igazságszolgáltatás eszközeinek nemzeti ellenőrzésével szemben.

Az államok különböznek a lokális élet és a kulturális formák iránti érdeklődésük természete és mértéke alapján, és ama kulturális formák tekintetében is, amelyeket a szuverenitás és az ellenőrzés legmélyebb paranoiáival itatnak át. Nagyon veszélyes dolog az utcán köpködni Szingapúrban és Pápua Új-Guineán, a közösségi összefüggések gondot jelentenek Haitiben és Kamerunban; az uralkodó iránti tiszteletlenség nem helyénvaló Japánban, és a muzulmánbarát érzelmek bátorítása nemkívánatos a mai Indiában. Folytathatnánk a felsorolást: a nemzetállamok rendelkeznek a szentség megnyilvánulásának jellegzetes helyeivel, felállítják a hűség és hűtlenség sajátos ismérveit, az engedelmesség és a rendzavarás sajátos mércéit. Mindezek összekapcsolódnak a jognélküliség, a liberalizáció vagy a vele szemben álló ideológiák uralma, a nemzetközi társadalmi normák iránti viszonylagos elkötelezettség, az eggyel korábbi rezsimmal szembeni, többé vagy kevésbé súlyos ellenérzés, illetve az etnikai szembenállás vagy együttműködés sajátos eseteinek valós és észlelt problémáival. Vajon ezen kívül még mi mondható igaznak az 1989 utáni világunkban? Úgy tűnik, nincs igazán biztos kapcsolat a jólétről alkotott állami ideológiák, a piacgazdaság, a katonai hatalom és az etnikai tisztaság között. De gondoljunk akár Kelet-Európa kavargó posztkommunista társadalmaira, a Távol-Kelet erőszakos városállamaira (Tajvan, Szingapúr, Hong-Kong), Latin-Amerikában a katonai rezsimek utáni bonyolult politikai helyzetre, Afrika Szaharán túli részének csödbe ment államgazdaságaira, vagy a Közel-Kelet és Dél-Ázsia nagy részének fortyogó fundamentalista államaira, amelyek láthatólag igen hasonló kihívások elé állítják a szomszédság megteremtését, amelyen a lokális szubjektumok munkálkodnak.

A modern nacionalizmus nézőpontjából a szomszédságok elsődlegesen azért léteznek, hogy szolgálatkész nemzeti állampolgárokat keltsenek életre és reprodukáljanak – és nem azért, hogy lokális szubjektumokat hozzanak létre. A modern nemzetállam számára a lokalitás vagy a nemzetileg kisajátított nosztalgia, ünnepek és megemlékezések helye, vagy az állampolgár teremtésének szükséges előfeltétele. Mint társadalmi formációk, a szom-

szédságok szorongással töltik el a nemzetállamot, mivel olyan nagy vagy fennmaradó terek tartoznak hozzájuk, ahol a nemzethez tartozás technikái (születésszabályozás, nyelvi egységesítés, gazdasági fegyelem, a kommunikáció hatékonysága, a politikai hűség) aligha életképesek, vagy vita tárgyát képezhetik. Ugyanakkor, a szomszédságokból kerülnek ki a helyi politikusok és párthivatalnokok, a tanárok, katonák, tévészerelők és a mezőgazdasági termelők. A szomszédságok nélkülözhetetlenek, még ha esetleg hűtlenek lennének is a nemzetállamhoz. A nemzetállami vállalkozások számára a szomszédságok az entrópia és a félrecsúszás állandó veszélyét hordozzák. Majdnem olyan alaposan kell ügyelni rájuk, mint az országhatárookra.

A szomszédságok – vagyis a viszonylag stabil társulások, a viszonylag ismert és megosztott történetek, a közösség számára felmérhető és értelmezhető helyek és terek által alkotott életvilágok – teremtése gyakran összetűzésbe kerül a nemzetállami vállalkozásokkal.⁴ Részben azért, mert a lokális szubjektumokra jellemző (és néha tévesen „eredetinek” nevezett) elkötelezettség és ragaszkodás erőteljesebb, folyamatosabb és néha figyelemelterelőbb, mint amit a nemzetállam nyújthat. Emellett a lokális szubjektumok emlékezete és érzelmi kötődései az üzletek felirataihoz, az utcanevекhez, a kedvenc sétányokhoz és utcaképekhez, a gyülekezés és visszavonulás időpontjaihoz és helyeihez gyakran ellentétesek a nemzetállamnak a szabályozott, nyilvános élettel szemben felállított követelményeivel. Emellett a lokális élet természetéből adódik, hogy más szomszédságoktól részben eltérően akar fejlődni, ezért létrehozza az elkülönülés térbeli, társadalmi és technikai kontextusait, amelyek nem esnek egybe a fegyelmezett nemzeti állampolgár kineveléséhez szükséges térbeli és társadalmi egységesítéssel.

A szomszédságok elvileg olyan helyek, ahol önmagukat reprodukálhatják. Ez a folyamat alapvetően szemben áll a nemzetállam elképzelésével, mely a szomszédságokat arra szánja, hogy egy tágabb területi képzeletvilág általánosítható mintájának legyenek a példái. A nemzetállamok számára leginkább megfelelő lokalizációnak fegyelmező jellege van: a közegészségügyben és az utcák tisztításakor, a börtönökben és a szegénynegyedekben, a menekülttáborokban és a különféle hivatalokban a nemzetállam felhatalmazás és rendeletek útján vagy időnként az erő nyílt alkalmazásával lokalizál. Ez a fajta lokalizáció szigorú kényszerrel, néha közvetlen akadályokkal igyekszik meggátolni, hogy a lokalitás kontextus által irányított folyamat maradjon, ahelyett, hogy kontextust teremtő folyamatként működne.

Azonban a modern nemzetállamok normatív alapszabályát alkotó három tényező, a lakosság, a terület és a legitimált szuverenitás egybeesését is fenyegetik a népességmozgásnak a mai világra oly jellemző formái. Jelen világunkban általánosan elfogadott, hogy az emberi helyváltoztatás nem kivételes, hanem a társadalmi élet gyakori velejárója. A munkakeresés, legyen az a legkifinomultabb intellektuális feladat vagy a legegyszerűbb proletármunka, arra kényszeríti az embereket, hogy életükben gyakran többször is tovább vándoroljanak. A nemzetállamok politikája – különösen a potenciálisan felforgatónak tekintett népességgel szemben – állandóan mozgó gépezetet hoz létre, amelyben a menekültek az egyik nemzettől a másikhoz vándorolnak, ott újabb bizonytalanságot teremtenek, mindez további társadalmi nyugtalanságot okoz, amely további kiútkeresésre ösztönzi a társadalmat. Így egy nemzetállam lakosságszükséglete etnikai és társadalmi nyugtalanságot kelthet a szomszédaiban, megteremtve az etnikai tisztogatás, a kényszerű elvándorlás, az idegengyűlölet, az államparanoia és a további etnikai tisztogatások véget nem érő körforgását. Általában Kelet-Európa, konkrétan pedig Bosznia-Hercegovina a legtragikusabb és legszisztematikusabb példája ennek az állam és menekültek közötti dominóelvnek. Sokszor egész közösségek kerülnek gettókba, menekült- vagy koncentrációs táborokba, illetve rezervációs területekre, néha anélkül, hogy egy talpalatnyit is elmozdultak volna a helyükről.

Az emberek vándorlásának egyéb formáit a valós gazdasági lehetőségek vagy csábításuk hozza létre; ez a Közép-Kelet olajban gazdag régiói felé tartó ázsiai migrációk nagy részére igaz. A szakképzettek folyamatosan mozgó csoportjai (ENSZ katonák, olajipari technológusok, fejlődés szakértők, mezőgazdasági munkások) is vándorlási folyamatokat indítanak. Különösen a Szaharán túli Afrika térségében jellemző vándorlási formák kiváltó oka a nagy szárazság és az éhínség, ami gyakran a korrump államok és a megalkuvó nemzetközi vagy globális tényezők közötti végzetes szövetség következménye. Más közösségekben az elvándorlások logikáját a szabadidőipar adja, mely turisztikai helyeket hoz létre az egész világon. Az etnográfia csak mostanában kezdi részletesen leírni ezeket a turisztikai helyeket, de az a kevés, amit eddig tudunk róluk, arra utal, hogy közülük sok a lokalitás termelésének és újratermelésének komplex feltételeit hozza létre, ahol a házasság, a munka, az üzlet és a szabadidő szálai a körforgásban lévő népességet egyfajta lokalitásban szövik össze a helybéliekkel, olyan szomszédságokat

teremtven, amelyek egyrészt konkrét nemzetállamokhoz tartoznak, más szempontból viszont *transzlokálisak*. A szomszédság termelésének nehézsége ezekben az esetekben a társadalmi kapcsolatok belső bizonytalanságából ered, abból az erőteljes hajlandóságból, hogy a lokális szubjektivitás áruvá váljon, és abból a nemzetállami törekvésből, hogy a szabályozás, a meghatalmazás és az imázstermelés külsőleg megszabott módjain keresztül eltörlje a belső helyi dinamikát.

A szomszédság termelésének jóval sötétebb változata látható a jóformán állandó menekülttáborokban, amelyek ma a világ számos háború sújtotta részén megtalálhatóak: a palesztinai megszállt területeken, Thaiföld és Kambodzsa határán, a somáliai ENSZ menekülttáborokban és az afgán menekülttáborokban Pakisztán észak-nyugati részén. A városi nyomornegyedek, koncentrációs táborok, börtönök és gettók legrosszabb vonásait ötvözik ezek a helyek, ahol házasságokat kötnek és ünnepelnek, életek kezdődnek és végetnek be, társadalmi szerződéseket kötnek és tartanak tiszteletben, karriernek indulnak és törnek ketté, pénzt keresnek és költenek, árut termelnek és cserélnek. Ezek a menekülttáborok a legmeggyőzőbb példái annak a bizonytalanságnak, szegénységnek, hontalanságnak és kétségbeesésnek, amelyben lokalitás jöhet létre. Szélsőséges példái annak a szomszédságnak, amelyet inkább a kontextus teremt, ahelyett hogy létrehozná a kontextust. Börtönök és koncentrációs táborok a legbarbárabb példái az olyan szomszédságoknak, amelyek életvilágai a legsötétebb körülmények között jönnek létre.

Ezek a durva példák azonban csak szélsőséges esetei annak, ami számos városban nap mint nap tapasztalható. Olyan városokban, mint Belfast és Los Angeles, Ahmedabad és Szarajevo, Mogadishu és Johannesburg, az etnikai nyugtalanság és a városi hadviselés közepette a városrészek fegyveres táborokká válnak, ahol a konfliktust kiobbantó erők a szomszédságokban sűrítik össze a regionális, a nemzeti és a globális folyamatok legerőszakosabb és legproblematiszabb következményeit. Természetesen számtalan különbség van az említett városok történelme, népessége és kulturális politikája között. Együtt azonban a városi lét egy új szakaszát képviselik, ahol az etnikumok koncentrációja, a hozzáférhető nehézfegyverzet és a túlszűfolttság a hadviselés futurista formáit teremti meg (idézzük csak fel a *Road Warriors*, a *Szárnyas fejvadász* és sok más film emlékét), és ahol a nemzeti és globális táj általános sivársága bizarr faji, vallási és nyelvi ellenségeskedést ültet át a feloldhatatlan városi terror világába.

Ezek az új városi háborúk bizonyos fókig különválnak a regionális és nemzeti ökológiáktól: a bűnözők, a félkatonai szervezetek és a polgári milíciák közötti, öngerjesztő és robbanással fenyegető háborúvá válnak, a transznacionális vallási, gazdasági és politikai erőkhöz pedig homályosan kötődnek. Természetesen sok oka van a városok összeomlásának a fejlett és a harmadik világban. Részben azonban annak köszönhető, hogy ezek a városok egyre kevésbé képesek ellenőrzésük alá vonni önreprodukciójuk eszközeit. Nehéz nem észrevenni, hogy a problémák jelentős része merőben az emberek körforgásával függ össze, akik a háborúskodás, az éhínség, és az etnikai tisztogatás elől főleg ilyen városokba menekülnek. A lokalitás termelése ezekben a városi képződményekben szembetalálja magát a hontalan, területükről kimozdított népességnek, a kontextustermelő szomszédságokat korlátozó állami politikának, illetve a csupán állampolgárként létező lokális szubjektumoknak az összefüggő problémáival. A legkirívóbb esetekben a szomszédságok nemigen méltók erre a névre, hisz alig többek a puszta színterek, holding-társaságok, házhelyek és laktanyák együtteseinél, olyan népességgel, amely veszélyesen kevésbé érez elkötelezettséget a lokalitás teremtménye iránt.

Azért, hogy ne tűnjön túl sötétnek e kép, megjegyezzük: épp ezek a legkevesbé sem kellemes városi drámák mozdítják el az egyéneket és csoportokat jóval békésebb helyekre, ahova elvihetik tudásukat, képességeiket és békevágyukat. Az Egyesült Államok és Európa városi életének legjobb pillanatai ilyen bevándorlókhoz kötődnek, akik sokkal rosszabb helyekről menekültek el, mint Chicago, Detroit, Los Angeles és Miami. De tudnunk kell, hogy Los Angeles déli-középső részén, a chicagói West Side-on és a nagy amerikai városok hasonló részein a lokalitás termelése nagy küzdelemmel jár.

Harmadik és utolsó tényezőként a tömegmédia szerepét kell hangsúlyoznunk, különösen annak elektronikus formáit, amelyek az elkülönülés új formáit hozzák létre a térbeli és virtuális szomszédságok között. Ennek az elkülönítésnek egyszerre van utópisztikus és anti-utópisztikus vonzata, és nem könnyű megmondani, milyen szerepet játszik majd mindez a lokalitás megteremtésének jövőjében. Egyrészt, maga az elektronikus média belül lesz változatosabb, a hírek és a szórakoztató műsorok előállításához és elterjesztéséhez a technológiai eszközök komplex tárházát alkotja meg. A filmek készítését néhány központi világváros (Hollywood, New

York, Hong Kong, Bombay) fő kereskedelmi érdekei határozzák meg, bár a kereskedelmi filmkészítés másodlagos központjai Európa, Ázsia és Afrika különböző pontjain is kialakulnak (például Mexikóvárosban, Bangkokban és Madrasban). A művészfilmek – amelyek részben a filmfesztiválok, kiállítások és kereskedelmi árverések szélesedő transznacionális hálózatára épülnek – hol tágabb, hol szűkebb körben terjednek el világszerte, viszont a nagy kereskedelmi sikert hozó művészfilmek száma (mint a *Kutyaszorítóban*, a *Síró játék*, a *Salaam Bombay*, vagy az *El Mariachi – a zenész*) egyre nő.

A hagyományos és az új műholdas sugárzású televíziózás mindinkább túllépi a mozifilmek megtekintésének nyilvános tereit, és az antennák erején keresztül gyakran a világ legszegényebb vidékeire, így például Rio de Janeiro vagy São Paulo nyomornegyedeibe is eljutnak. A mozi látogatás, illetve az otthoni videózás közötti eltérés önmagában is fontos változásokat hoz létre, ami felveti, hogy talán befelelgett a filmnézés klasszikus formájának (Hansen 1991). Ugyanakkor a videofilm készítésének technológiái egyre könnyebben elérhetőek, és olykor még a negyedik világ kis közösségeinek is lehetővé teszik, hogy az önmegjelenítés és a kulturális túlélés hatékonyabb nemzeti és globális stratégiáit teremtsék meg (Ginsburg 1993, Turner 1992). A faxgépek, az elektronikus posta és a számítógép közvetítette kommunikáció egyéb formái a transznacionális kapcsolattartáshoz adnak új lehetőségeket, gyakran megkerülve a nemzetállam és a főbb médiacsoportok közbülső felügyeletét. Mindezek a változások persze kölcsönösen hatnak egymásra, új és bonyolult kapcsolatokat teremtve az alkotók, a közönség és a befogadók táborai között – legyen az helyi vagy nemzeti, állandó vagy diaszporikus.

Lehetetlen rendszerezni a változások elképesztő özönét, amely a szomszédságok termelését körülvevő médiában zajlik. Újfajta közösségek és kommunikációs formák alakulnak ki, amelyek jelenleg ösztönzik, hogy a szomszédságok inkább kontextustermelők mint kontextus által irányítottak legyenek. A CNN-től és a közvetítés más azonnali, globális formációitól eredő hírek, a fax technológiái olyan hatást gyakoroltak Kínában, Kelet-Európában és Szovjetunióban az 1989-ben (és azóta) bekövetkezett demokratikus változásokra, amely a vezetőik, a nemzetállamok, illetve számos velük szemben álló ellenzéki erő számára is lehetővé tette, hogy hatékonyan kommunikálhassanak a lokális vagy akár nemzeti határok felett. A gyorsan terjedő kommunikációs formákat tovább színesítik az elektronikus „hirdetőtáblák” szaporodó

közösségei, amelyekben térbelileg elkülönülő egyének között jöhet létre vita, párbeszéd és kapcsolat, akik képzeletbeli és érdekközösségeket létrehozva erősítik meg diaszporikus helyzetüket és hallatják hangjukat.

Az elektronikus kommunikáció új formái éppen manapság kezdenek el olyan *virtuális szomszédságokat* kialakítani, amelyeket többé már nem a terület, az útlevél, az adó, a választások és egyéb konvencionális politikai megkülönböztetések korlátoznak, hanem hogy mennyire tudnak hozzáférni a hardverekhez és szoftverekhez, melyek lehetővé teszik a nagy nemzetközi számítógépes hálózatokhoz történő csatlakozást. Mostanáig a virtuális (elektronikus) szomszédságokba való belépéssel a transznacionális értelmiség tagjai kapcsolódtak össze, akik az egyetemeken, a laborokban, a könyvtárakban olyan számítógépes technikákhoz férhettek hozzá, amelyek megoldást kínáltak nekik az információáramlás problémáira, s egyúttal társadalmi és politikai vállalkozásokat is alapozhattak rájuk. Információ és vélemény egymással versenyezve áramlik ezeken a csatornákon, és bár ezeknek az elektronikus szomszédságoknak a társadalmi morfológiáját nehéz osztályozni, akárcsak az élettartamukat megjósolni, világos, hogy olyan közösségekről van szó, amelyek információval kereskednek, és olyan kapcsolatokat építenek ki, amelyek az emberszeretettől a házasságig az élet számtalan területét érintik.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy ezek a virtuális szomszédságok a közvetlen érintkezések, a térbeli kapcsolatok, és a sokrétű társadalmi interakciók hiányát mutatják, melyek a szomszédság fogalmának a középpontjában állnak. Mégsem szabad elhamarkodottan szembeállítanunk a térbeliségen alapuló szomszédságokat a nemzetközi elektronikus kommunikáció virtuális szomszédságaival. A szomszédság e két formája között sokkal összetettebb a kapcsolat. Először is, ezek a virtuális szomszédságok képesek eszméket, véleményeket, pénzt és társadalmi kapcsolatokat mozgósítani, melyek a helyi nacionalista törekvéseket szolgáló valutával és fegyverrel, vagy a nagymértékben lokalizált nyilvános szférák pozícióinak támogatásával gyakran közvetlenül visszatérnek a térbeli szomszédságokhoz. Miután 1992. december 6-án hindu szélsőségesek Ayodhyában elpusztították a Babri Masjidot, a számítógépek, a faxok és a hozzájuk kapcsolódó elektronikus hálózatok intenzív felhasználásával nagyon gyorsan információs és vitakörök jöttek létre az Egyesült Államokban, Kanadában, Angliában és India számos részén élő, a kérdésben érintett emberek között. Ezekben az

elektronikus körökben az Egyesült Államokban élő indiaiak is részt vettek, akik közül egyesek a fundamentalizmus, mások a békés együttélés álláspontját képviselték a mai India helyzetével kapcsolatos vitában.

Folytassuk a példák sorát a tengerentúli indiai közösséggel. A haladó szekularista csoportosulások, illetve a velük szemben álló hindu megújítási mozgalmak (a Vishwa Hindu Parishad tagjai, a Bharatiya Janata Párt és a Bajrang Dal szimpatizánsai – akiket olykor Sangh *parivar* vagy család néven emlegetnek) egyaránt olyan politikai vállalkozások érdekében mozgósítják ezeket a virtuális szomszédságokat, amelyeknek Indiában van lokális jelentőségük. Az 1992. december 6-a utáni, sok indiai várost sokkoló lázadásokat már nem lehetett elszigetelni. Az indiai diaszpóra tagjai az elektromos eszközök által közvetlenül bekerültek a fejleményekbe. Ez nem egészen a távolsági nacionalizmus problémája – amelyről nemrég Benedict Anderson kesergett (Anderson 1994). Inkább szerves része a szomszédságok, a transzlokális állampolgári elkötelezettség és a nemzetállam logikája közötti, új és gyakran konfliktusokkal terhelt kapcsolatnak.

Az efféle „új patriotizmusok” esetében nemcsak arról van szó, hogy a nacionalista és nacionalizmus-ellenes viták további eszközökkel bővülnek, habár a nosztalgia jócskán kever pótló jellegű nacionalizmust és politikát a menekültek egykori otthonával való kapcsolatába. A diaszporikus folyamat mindkét végén magába foglalja a diaszporikus nacionalizmus, a delokalizált politikai kommunikáció és az újraélesztett politikai elkötelezettség közötti kapcsolatok számos, meglehetősen zavarba ejtő, új formáját is.

Az utóbbi tényező arra utal, ahogyan a diaszpórák az elektronikus kapcsolattartás új formáinak köszönhetően megváltoznak. Az Egyesült Államokban élő indiaiak közvetlen kapcsolatba kerülnek az etnikai erőszakkal, az állami legitimációval és a pártpolitikával kapcsolatos indiai fejleményekkel, és épp ezek a párbeszédnek hozzák létre a társulást, az érintkezés és mozgósítás új formáit egyesült államokbeli „kisebbségi” politikájukban. Azok közül, akik az elektronikus eszközök útján a legagresszívebben kapcsolódtak be az indiai politikába, sokan az Egyesült Államok városaiban és régióiban folyó, különböző típusú diaszporikus politizálások újjászervezésének legelkötelezettebb híveivé váltak. Az indiai asszonyok mozgósítása az otthoni durva bánásmód ellen, a haladó indiai csoportok együttműködése palesztin és dél-afrikai sorstársaikkal pedig azt sugallja, hogy ezek a virtuális elektronikus szomszédságok az indiaiaknak új lehetőségeket nyújtottak

a lokalitás termelésében való részvételre azokban a belvárosokban és külkerületekben, ahol amerikai tanárként, taxisofőrként, mérnökként és vállalkozóként élnek mindennapi életüket.

Az Egyesült Államokban élő indiaiak ma különböző módokon köteleződnek el a multikulturalizmus politikája mellett (Bhattacharjee 1992). Ezt az elkötelezettséget erőteljesen áthatja s módosítja az a tény, hogy belebojnyolódnak az otthonukban, városukban, az indiai rokonaik között és az Angliában, Afrikában, Hong Kongban és a Közel-Keleten lakó és dolgozó indiai barátaik között terjedő, tűzveszélyes politikába. Ezáltal a diaszpórapolitikát, legalább is az utolsó évtizedben, döntően befolyásolták a globális elektronikus átalakulások. Mindez nem a térbeli és virtuális szomszédságok egyszerű szembeállítását, hanem egy döntően új elem felbukkanását jelenti a lokalitás termelésében. A képek, hírek és vélemények globális áramlása az elkötelezett kulturális és politikai műveltség része lett, amelyet a diaszpórában élők térbeli szomszédságaikhoz is eljuttatnak. Így ezek a globális áramlatok hozzáadnak valamit ahhoz az intenzív és robbanásszerű erőhöz, amelynek hatására térbeli szomszédságok teremődnek meg.

A nemzetállam korlátozó törekvéseitől eltérően, mely gátolja, hogy a lokális szubjektumok kontextusokat teremtsenek, a diaszpórák világának elektronikus közösségei bonyolultabb, elkülönülő és hibrid jelleget adnak a lokális szubjektivitásnak. Mivel ezek az elektronikus közösségek tipikusan a diaszpóra közösségek legképzettebb elitjét foglalják magukba, közvetlenül nem érintik a kevésbé képzett és privilegizált bevándorlók helyi érdekeit. A kevésbé öntudatosodott bevándorlókat az új környezetben általában a megélhetés és letelepedés gyakorlati problémái foglalkoztatják, de ők sem szigetelődnek el a globális folyamatoktól. Egy szikh taxisofőr Chicagóban valószínűleg nem tud részt venni a Pandzsábbal kapcsolatos politikai vitákban az interneten, viszont kazettáról hallgathatja a szenvedélyes vallási dalokat és szentbeszédet, amelyek a Pandzsab Aranytemplomában hangzottak el. Haitiből, Pakisztánból és Iránból származó sorstársai rádión és magnón hallgathatják meg, amit a főként populáris és vallási zenét terjesztő kazetták hatalmas, világméretű áradatából kiszemelnek.

Az Egyesült Államokban élő indiaiak különböző csoportjaihoz eljutnak a szubkontinens ismert politikusainak, akadémikusainak, szent embereinek és vállalkozóinak szónoklatai és szentbeszédei, miközben azok Amerikában „turnéznak”. Olvashatják az *India West*, az *India Abroad* és a többi jelentős

újságot, amelyekben ugyanazokon az oldalakon, egymás mellett jelennek meg az amerikai és indiai politikai hírek. A kábeltelevíziók, a videómagnók és egyéb technológiák segítségével az otthon hangjai hallhatók az Egyesült Államokban, illetve az ott élők számára készített szórakoztató műsorok révén. Így a képzelet munkája – amiből a lokális szubjektivitás létrejön és táplálkozik – az erősen lokális, illetve transzlokális szempontok meghök-kentő palimpszesztje.

A három tényező, amely a legközvetlenebb hatással van a lokalitás teremtésére mai világunkban – a nemzetállam, a diaszporikus áramlatok illetve az elektronikus és virtuális közösségek – változó, rejtélyes és néha ellentmondásos módon illeszkednek össze, a kulturális, osztálybeli, történelmi és ökológiai keretnek a függvényében, amelyben találkoznak. Ez a változatosság részben a mai etnotájak, a financiai, médiabeli és technológiai képzeletvilágok szabálytalan kölcsönhatásából adódik. Ezek az erők másként találkoznak egymással Port Moresbyben mint Peshawárban, és másként Berlinben mint Los Angeles-ben. Ám ezeken a helyeken egyaránt a nemzetállam, az állandó lakhellyel nem rendelkező közösségek és a globális elektronikus média képzeletvilágainak csatája zajlik.

Ezek a tényezők és alkalmi változataik – az itt tárgyalt minden értelemben – egész sor kihívás elé állítják a lokalitást. A kulturális újratermelés problémái a globalizált világban csak részben írhatóak le a fajok, a társadalmi osztályok, a nemek és a hatalom problémájának fogalmaival, bár ezek kétségkívül fontos szerepet játszanak benne. Még egyértelműbb tény, hogy a lokalitás termelését – amely, mint mondtam, törekeny és bonyolult vívmány – ma súlyosabb ellentmondások terhelik, mint valaha, hiszen az emberek vándorlása még ingatagabbá teszi, az újfajta virtuális szomszédságok létrejötte még inkább kimozdítja a helyéről.

A lokalitás tehát kétszeresen is törekeny. Egyrészt, ahogy a fejezet elején írtam, a létező szomszédságok materiális újratermelése változatlanul ellenáll a kontextus korróziójának, ha másként nem, hát úgy, hogy az anyagi világ elutasítja az emberi cselekvőerő hibás terveit. Törekenysége másrészt akkor mutatkozik meg, amikor a szomszédságok alárendelődnek az összetettebb hierarchikus szervezetek, különösen a modern nemzetállami szervezetek kontextust termelő ösztönzéseinek. E törekenység eltérő formáinak kapcsolata önmagában is történeti, amennyiben épp a szomszédságok hosszútávú interakciója teremt ilyen összetett hierarchikus kapcsolato-

kat: erről a folyamatról szoktunk az „állam kialakulása” címszó alatt beszélni. Ez a történelmi dialektika arra figyelmeztet, hogy a lokalitás, mint a társadalmi élet dimenziója, és az egyes szomszédságok világosan kifejezett értéke, nem valamiféle transzcendens állandó, amelytől az egyes társadalmak elmaradnak vagy eltérnek. A lokalitás mindig a konkrét szomszédságok lokális szubjektumainak a mindennapi gyakorlatából jön létre. A lehetőségek, melyek szerint a lokalitás, mint az érzelmek struktúrája megvalósulhat, éppoly változók és lezáratlanok, akárcsak a gyakorlati instanciáit alkotó szomszédságok közti kapcsolatok.

A területétől elváló, mozgásban lévő népesség, amely a ma etnotájképét alkotja, részt vesz a lokalitásnak mint az érzelmek struktúrájának a létrehozásában – gyakran szembelyezkedve a szomszédságok mint koherens társadalmi formációk eróziójával, szétszóródásával és összeroppanásával. A szomszédságok (mint társadalmi formációk) és a lokalitás (mint a társadalmi élet sajátossága) elkülönülésének történelmi előzményei vannak. A távolsági kereskedelemnek, a kényszerű elvándorlásnak és a politikai száműzetésnek nagyon széles körben figyelhetők meg a történelmi példái. Ezzel szemben új jelenség, hogy az említett folyamatok, illetve a nemzetállamot körülvevő, tömegesen mediatizált diskurzusok és gyakorlatok (beleértve azokat, melyek a gazdasági liberalizációval, a multikulturalizmussal, az emberjogi és a menekültügyi követelésekkel kapcsolatosak) elválnak egymástól. Ez a divergencia, mint általában minden elkülönülés, valamiféle konvergencia felé mutat. Úgy tűnik, egyre sürgetőbb és ijesztőbb a feladat, hogy elméletet alkossunk az ilyen divergenciák és konvergenciák – melyek a különbség globalizált termeléséről adnak számot – kapcsolatáról. Nem valószínű, hogy egy ilyen elméletben pusztán lokalitásról lenne szó.

Fordították: Szeljak György és Árendás Zsuzsa

IRODALOMJEGYZÉK

- Anderson, B. (1991) Census, Map, Museum. In *Imagined Communities* (rev. edition). New York and London: Verso.
- Anderson, B. (1994) Exodus, *Critical Inquiry* 20 (2): 314-327.
- Appadurai, A. (1988) Putting Hierarchy in Its Place, *Cultural Anthropology* 3. (1, February): 37-50.

- Balibar, E. (1991) The Nation Form: History and Ideology. In E. Balibar, E. – I. Wallerstein eds. (1991) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London and New York: Verso.
- Basch, L. N. – N. Glick Schiller – C. Szanton Blanc, et al. (1994) *Nation Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Langhorne, Pa., and Reading, U.K.: Gordon and Breach.
- Bauman, R – C. L. Briggs (1990) Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life, *Annual Review of Anthropology* 19: 59-88.
- Bhabha, H. K. ed. (1990) *Nation and Narration*. London and New York: Routledge.
- Bhattacharjee, A. (1992) The Habit of Ex-nomination: Nation, Woman and the Indian Immigrant Bourgeoisie, *Public Culture* 5 (1): 19-44.
- Bloch, M. (1986) *From Blessing to Violence: History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borneman, J. (1992) *Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chatterjee, P. (1986) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Books.
- Chatterjee, P. (1993) *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Comaroff, J. – Comaroff, J. L. (1992) *The Madman and the Migrant*. In *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- de Certeau, M. (1984) *The Practice of Everyday Life*. Berkeley and London: University of California Press.
- Deleuze, G. – Guattari, F. (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. B. Massumi (Trans.) Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Duranti, A. – Goodwin, C. (1992) *Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fabian, J. (1983) *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Featherstone, M. (1990) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Identity*. London and Newbury Park, Calif.: Sage.
- Foster, R. J. (1991) *Making National Cultures in the Global Ecumene*, *Annual Review of Anthropology* 20: 235-260.
- Frazer, J. G. (1900) *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan.
- Friedman, J. (1990) Being in the World: Globalization and Localization. In M. Featherstone (ed.) *Global Culture*. London: Sage.
- Geertz, C. (1975) Common Sense as Cultural System, *Antioch Review* 33: 5-26.
- Geertz, C. (1983) *Local Knowledge*. New York: Basic Books.
- Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Ginsburg, F. (1993) Aboriginal Media and the Australian Imaginary, *Public Culture* 5 (3): 557-578.

- Gupta A. – Ferguson, J. (1992) Beyond „Culture”: Space, Identity and the Politics of Difference, *Cultural Anthropology* 7 (1, February): 6-23.
- Handler, R. (1988) *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hanks, W. F. (1989) Text and Textuality, *Annual Review of Anthropology* 18: 95-127.
- Hannerz, U. (1992) *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Hansen, M. (1991) *Babel and Babylon: Spectatorship in American Silent Film*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, Mass.: Basil Blackwell.
- Herzfeld, M. (1982) *Ours Once More: Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press.
- Hobsbawm, E. (1990) *Nation and Nationalism since 1780: Programme, Myth and Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hymes, D. H. (1974) *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kapferer, B. (1988) *Legends of People, Myths of State*. Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press.
- King, A. (1991) *Culture, Globalization and the World System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Basingstoke: Macmillan Education.
- Lefebvre, H. (1991) *The Production of Space*. Cambridge, Mass., and Oxford, U.K.: Blackwell.
- Lewis, G. (1986) The Look of Magic, *Man* 21 (3): 414-437.
- Mbembe, A. et. al. (1992) Belly-up: More on the Postcolony, *Public Culture* 5 (1, Special Section): 46-145.
- Moore, S. F. (1993) *Moralizing States and the Ethnography of the Present*. Arlington, Va.: American Anthropological Association.
- Munn, N.D. (1986) *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Newbury Park, Calif., and London: Sage.
- Rosenau, J. (1990) *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Rouse, R. (1991) Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism, *Diaspora* 2 (2, Spring): 8-23.
- Sahlins, M. (1985) *Island of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sahlins, M. (1992) Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History, The 1992 Ryerson Lecture (April 29), University of Chicago. *The University of Chicago Record*. February 4, 1993.

- Schieffelin, E. (1985) Performance and the Cultural Construction of Reality: Spirit Seances Among a New Guinea People, *American Ethnologist* 12 (4): 707-724.
- Scott, J. C. (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Tambiah, S. J. (1986) *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Turner, T. (1992) Defiant Images: The Kayapo Appropriation of Video, *Anthropology Today* 8 (6): 5-16.
- Urban, G. – Sherzer, J. (eds.) (1991) *Nation-States and Indians in Latin-America*. Austin: University of Texas Press.
- van der Veer, P. (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley and London: University of California Press.
- van Gennep, A. ({1908} 1965) *The Rites of Passage*. London: Kegan Paul.

JEGYZETEK

- ¹ A tanulmány Arjun Appadurai *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996) című kötetében jelent meg. Eredeti címe: *The Production of Locality*.
- ² Nincs olyan eszményi fogalom, amely tényleges társadalmi formaként írná le a lokalitásokat (*localities*). Az olyan kifejezéseknek, mint a hely (*place*), lakóter (*site*), helyszín (*locale*) egyaránt megvan az előnyük és a hátrányuk. A szomszédság (*neighborhood*) kifejezésnek (túl azon, hogy használatával elkerülhető a zűrzavar a lokalitás, mint a helyszínek – *lokalitások* – egyes számú alakja, illetve a lokalitás, mint a társadalmi élet jellemzője vagy dimenziója között) megvan az az előnye, hogy társulási hajlamot, közvetlen kapcsolatot és reprodukivitást sugall, anélkül, hogy annak mértékére, az összekapcsolódás konkrét módjára, a belső homogenításra vagy éles határvonalakra utalna. A szomszédságnak illetően való értelmezése olyan képeket is egybehangolhat, mint kerület és határvonala. Ezeket a képeket a szakirodalom alkalmasságnak találja, mint a közösséget és a központ-perifériát, különösen akkor, ha transznacionális migrációról beszélünk (Rouse 1991). Mindameltt persze együtt jár vele egy mindennapi kifejezés technikai alkalmazásának terhe.
- ³ Ez a kritika teljesen egybevág Johannes Fabian kritikájával (és részben ez is ösztönte) az egyidejűség elutasításáról az etnográfiaiban, és ebből eredően a Másik általi fiktív idő, illetve a Másik számára létrehozott fiktív idő megteremtéséről írottakkal (Fabian 1983). Ez a tanulmány nem teszi fel az etnográfiai gyakorlatban oly vitatott kérdéseket a tér és az idő közös termelése közötti összefüggésekről, és nem merül bele abba a vitába sem, vajon a tér és az idő elnyelheti-e egymást a modern kapitalista társadalmakban. A lokalitásról szóló jelen érvelés részben

nyitva kívánja hagyni azt a kérdést, hogy mi a szerepe az időnek és az időbeliségnek a lokalitás termelésében. Hálás köszönet Pieter Pelsnek, aki figyelmeztetett rá, hogy az időbeliség termelése egyformán vonatkozik arra, ahogyan az etnográfia és a lokalitás történetileg létrehozták egymást.

- ⁴ Ezen a ponton a lokalizációról kialakított képem közelít Henri Lefebvre (1991) általános érvrendszeréhez, bár ő a kapitalizmus és a modernitás kapcsolatánál a lokalizáció negatív értelmét emeli ki. Lefebvre nemzetállamokról adott összegzése rövid és rejtélyes, bár világos, hogy szintén látja a kapcsolatot a modern nemzetállam és a lokalizáció kapitalista folyamatainak előfeltételei között. Bár fontos kérdés, hogy érvelésem hogyan kapcsolódhat Lefebvre (1991) és Henry (1989) érveléséhez, mindez meghaladja ennek a fejezetnek a kereteit.

TÖRTÉNELEM ÉS EMLÉKEZET

RÁSKY BÉLA

„A menekültnek igenis vannak kötelezettségei is ...”: az 1956-os forradalom az osztrák kollektív emlékezetben

A második köztársági, többé-kevésbé republikánus szellemben íródott osztrák történelem – főleg annak a televízióban és más tömegkommunikációs eszközökben népszerűsített változata – nem tartalmaz túl sok általánosan elismert narratívát a modern Ausztria immár több mint ötven éves históriájáról. Ugyanakkor e kevés ilyen olyannyira mélyen bevésődött a hivatalos osztrák történettudatba és emlékezetpolitikába, hogy mára nehéz egy, a tömegkommunikációs befolyásoktól mentes, egyéni emlékezetek sokaságaiból összetevődő „társadalmi kollektív emlékezetet” kihámozni vagy tán „(re)konstruálni” belőlük (Bauer 2000, 150-171). Az efajta közmemóriára a hivatalos értelmezések és megfogalmazások, normák, szabályok és hallgatólagos előírások már olyan korán kezdtek rátelepedni, hogy az „emlékezetek” átíródtak, átértelmeződtek és eltorzítottak: az egyéni emlékezet lényegében azonossá vált a „hivatalos”, a tömegkommunikációs eszközök által sugallt memóriával. Így a „kollektív emlékezet” nem valamilyen eredeti, őshonos, autonóm szövetből nőtt össze, hanem csakis ezen hegemonikus, uralkodó anyagon alapul: az 1945 utáni osztrák *palimpszeszten* úgy tűnik csak a legfelsőbb, a legerősebb és mindenki számára megfelelő, tetszetős réteg maradt meg, a többi már szinte olvashatatlan. Kivételt talán csak – az éppen az 1956-os magyar forradalom leverése folytán az oszt-

rák politikai palettán végképp ellehetetlenült – Osztrák Kommunista Párt aktivistáinak emlékezete képez.¹ (Ennek a kollektív emlékezetnek a fő topozsai egyébként a politikai elbizonytalanodás, a tanácstalanság, a fizikai támadások valamint a „hősies” és „harcias” családtagok.)

Ezzel együtt György Péter vitatott tézisei (György 2000, Gyáni 2001, Litván 2001, K. Horváth 2001) a magyarországi 1956-os emlékezetet illetően bizonyos mértékre Ausztria esetén is alkalmazhatóak – természetesen teljesen más történelmi kontextusban, más előzményekkel és más eseményekkel. Persze nem könnyű a történettudomány sajátos szerepét és felelősségét ezen diskurzusok kialakulásában és valamelyest újraértékelésében, illetve törlésében megállapítani: az ún. „nagykoalíciós” történészek ugyanis évtizedeken át, államalkotói és -fenntartói szerepekben és mezőkön tévelyegve nagyon is közreműködtek a viták elkenésében, a más vélemények véka alá rejtésében, a kínos témák elkerülésében. Ezáltal elősegítették a Második Köztársaság nagy legendáinak térfoglalását (Matti-Rásky 1999). Történelmi folytonosságokat és tudatot konstruáltak, ahol és ahogy ez éppen politikailag (és ezzel tudomány-politikailag is) célszerűnek tűnt. Ez természetesen elsősorban az 1933/34-től 1938-ig, valamint az 1938-tól 1945-i terjedő időszakokra vonatkozott: a Második Köztársaság korai történelme kizárólagosan e két fólia segítségével, vagyis beiktatásával érthető finom, kis részleteiben. Ez azt jelenti, hogy az osztrák klerikális diktatúra és az *Anschluss* különféle, vagyis pontosabban kétféle emlékezet, olvasat, értelmezés megértése nélkül a későbbi történetek rekonstruálása is majdnem lehetetlen feladat.

Először talán egy művész, *Helmut Qualtinger* leplezte le 1964-ben a hírhedt *Herr Karl* c. tévéjátékkal a hazug osztrák történelmi konstrukciókat, ám a boltos inas „visszaemlékezései” a náci-korszakról ekkor még annyira fájtak a közvéleménynek, hogy a nagy botrány után másfél évtizedre egyszerűen elfeledkezett róla. Végül – kb. harminc év késéssel – az illetékes kutatóműhelyek, valamint elsősorban egy független, szabadúszó fiatal történészgárda szívós kutatói munkájának köszönhetően mégiscsak sikerült e közmegegyezésen alapuló, nagy állami narratívák ellenképeit a szubkultúrából kiszabadítani és szalonképesé tenni. Azóta – a nyolcvanas évek derekától – a párhuzamos történelmek és elemzéseik nyílt versenybe léphettek. Hirtelen egyértelművé vált, hogy az osztrák társadalom jelentős része már nem hajlandó sem a hivatalos, sem a hagyományos megközelítések és közvélekedések elfogadására, az osztrák múlt elhallgatására.

Ugyanakkor ezek az ellenképek, „ellen- emlékek” strukturálisan és alapvetően nem másak, csak ugyanazon gócpontok mentén másképp – ti. homlokegyenest ellenkezően – értelmezik a Második Köztársaság néhány nagy elbeszélését, azaz „ellennarratívák”. Így az *Österreich 2* – a Második Köztársaság elnevezése egy nagyon sikeres és népszerű televíziós történelmi sorozat nyomán – kollektív emlékezete nagyjából négy évszám körül forog.²

1945 régebbi narratívája az újjáalakulásról szól, és Ausztriát mint a náciizmus áldozatát látta és látja. Míg egyes nemzetek és államok, amelyek a második világháború utáni öntudatukat és identitásukat a német, olasz, japán vagy akár magyar agresszorok elleni antifasiszta és nemzeti felszabadítási harcaikból formálják vagy formálták, addig Ausztria nem, hiszen nem is saját erejéből szabadult fel a fasiszmus alól. A Második Köztársaság nem egy forradalmi, kollektív történeti tett eredménye, hanem egy katonai és bürokratikus aktusé. „Mint állam újraalakult, de saját felszabadulásához az osztrák hazafiak minden erőfeszítése ellenére – legyen az a földalatti ellenállásban vagy az emigrációban – más országokhoz viszonyítva nagyjából mégis csak szerény tettekkel járult csak hozzá” (Mattl-Stuhlpfarrer 2001, 902). Ez az osztrák öntudat persze más, nem kevésbé hősiess forrásokból is táplálkozik: így az *Opferrolle*, az áldozati szerep stilizálásából, a békés újrátépítésben elért nagy eredmények narratívájából, valamint abból az öntudatból, mely szerint a győztes szövetségesek által kikényszerített, a demokratikus kultúra elsajátításáról szóló vizsgán végül jelesen ment át – persze saját érdemjegyei alapján. Mindazonáltal talán az 1945-ös alapító legenda az, amely az utolsó években teljesen elhasználódott az osztrák köztudatban: évek óta nyilvános vita tárgya, és ellennarratívái (a hősiess osztrák ellenállási mítoszról vagy épp a szégyenletes kollaborációról) mind erőteljesebbek. 1945 és vele Ausztria szerepe és polgári részvétele a náci bűnökben így egyre inkább – mivel a klasszikus áldozati szerep már nem is okvetlenül szükséges az államalkotói diskurzusban – újraértelmeződnek (Unfried 1997).

1955 a második ilyen dátum. Ekkor írták alá az Osztrák Államszerződést, melyet az osztrák köztudat sokáig mint igazi „felszabadulást” könyvelt el, mivel az osztrák emlékezetben sokáig csakis az 1945 és 1955 közötti tíz év számított megszállásnak, az *Anschluss*ot követő hét év „feledésbe merült”. Paradox módon e megközelítés bizonyos mértékig meg is felelt

a valóságnak: számos kutatás szerint ugyanis az osztrák lakosság többsége a náci-német megszállást nem is okkupációnak élte meg (Burr-Bukey 2001, Thaler 1999).

Majdnem minden politikai tábor és társadalmi közeg értelmezése szerint 1955 tehát azt jelentette, hogy egy egységes és hazafias politikai elit bravúros cselekkkel, harciasan és dacosan kivívta az ország lakosságának az Államszerződést, vagyis az osztrák szabadságot, semlegességet és függetlenséget. E narratívában az osztrák szövetségi kancellár az „oroszk” szívét (mivel persze a közhiedelem szerint csakis az oroszok akadályozhatták meg az Államszerződés aláírását) azzal puhította meg, hogy elénekelt egy bécsi népdalt – e legenda egyébként már annyira beívódott a közhiedelembé, hogy aligha lehetne „puszta történelmi tényekkel” megcáfolni (Mueller 2001).

Történelmileg valamelyest korrektebben és újabb dokumentumok tükrében mára természetesen tudjuk, hogy a hidegháború egy kedvező pillanatában nagyjából Ausztria ölébe hullott a függetlenség: elég lenne tehát elismerni, hogy az ország politikusai felismerték a helyzetet és a lehetőséget, valamint hogy képesek is voltak az adott pillanatban az ügyért a rendelkezésükre álló eszközöket bevetni (Stourzh 1998). Ez azonban osztrák nemzeti öntudatnak nem elég. S a folklór nem törődik a történettudomány tényeivel: 1955 klasszikus és hősie olvasata az osztrák nemzeti identitás alfája és ómegája, a *Staatsvertrag* hősie, ugyanakkor hangulatos, *gemütlich* kicsikarása az osztrák identitás születésének és Ausztria saját magáról alkotott képének talán legfontosabb állomása. Ennek az emlékeknek a megőrzése annyira fontosnak tűnik, hogy a politikai hozományon – a semleges Ausztrián – még ötven év után sem illik nagyon vitatkozni.

1956 ősze az osztrák identitás és a nemzetté válás következő fontos stációja. 1956 ebben az összefüggésben mint évszám csak szimbólum: nemcsak 1956-ról szól, hanem ugyanúgy 1968-ról és 1980/81-ről, ugyanakkor mégsem a magyarokról, csehekről, szlovákokról vagy lengyelekről, sőt még kevésbé e társadalmak anti-sztálinista megmozdulásairól, hanem a kicsi Ausztria „helytállásáról” egy globális válsághelyzetben (Rauchensteiner 1981, Soós 1993). Ami magát 1956 novemberét illeti, aligha fér kétség ahhoz, hogy az osztrákok a magyar menekülteket hihetetlen segítőkészséggel, szolidaritással, tárt karokkal és minden feltétel nélkül fogadták be (Szépfalusi 1998, Haslinger 1997). Erről szólnak az egyéni emlékek és visz-

szaemlékezések, és erről mesél a hivatalos emlékezet-politika, erről tud a „kollektív emlékezet”. 1956 tematikája és emlékezete ugyanakkor még a mai összefüggésben sem a Magyar Októbertől szól: „1956 emléke” Ausztriában – a forradalom maga kevésbé, mint a tömegesen Ausztriába érkező magyar menekültek – két nagy és ellentétes vita, illetve diskurzus kiindulópontja. Azon osztrákok, akik ma inkább korlátoznák a külföldiek bevándorlási, integrációs, tartózkodási jogait, 1956 kapcsán úgy érzik, hogy Ausztria kivételes helyzetben már nagyon bizonyított, és megmutatta, hogy „valódi” menekülteket bármikor befogad. Azok az osztrákok, akik liberális idegen- és bevándorlási politikát kérnek számon hazájuktól, 1956-ban azt látják, hogy egy sokkal szegényebb és veszélyeztetett ország mennyivel nagyvonalúbban tudott megbirkózni a „menekültáradattal”, mint a mai, sokkal gazdagabb köztársaság, ráadásul az akkorihoz képest sokkal kevesebb menedékkérővel számolva. Ausztria és viszonya az 1956-os magyar menekültekhez mai szemmel nézve mindig egyfajta önigazolási folyamat. „Ha bárki, bármikor Ausztriában ma szóvá teszi 1956-ot és a magyar menekülteket, akkor általában igazolni, tisztára mosni akar valamit” (Rásky 1998).

Mindeközben Magyarországon 1956 és a forradalom kutatása a harmincöt éves kutatási tilalom utáni gyors és szükséges pusztta tényfeltárástól egyre inkább elmozdult egy – elsősorban a *cultural studies* módszertárával dolgozó – mikrotörténeti irányba (is). Új kérdésfelvetések kerültek az elemzések középpontjába: a nők szerepe a forradalomban (Juhász 2001), a nyelv és szimbolika funkciója (Szemere 1996), vagy éppen a fiatal forradalmárok (és későbbi menekültek) motivációi a fegyveres harcra, az ellenállásra, a menekülésre. Újszerű módszereikkel, megközelítésükkel és elemzéseikkel pozitív értelemben hozzájárultak ahhoz, hogy a „pesti srácok” részben elveszíthessék túlzott pátozsszal ábrázolt szabadságharcos hősie nimbuszukat, és „emberi mértéket” öltsenek. Többet – persze még mindig nem eleget – tudunk már a forradalmárok és a menekültek szociológiai összetételéről, politikai-ideológiai attitűdjeiről, a fegyveres harc felvételére vagy a menekülésre való késztetések számos dimenziójáról. Egy – a *Replika* című társadalomtudományi folyóiratban közzétett – 56-os menekült monológja jól mutatja e deheroizálódási folyamatot: „Ötvenhatnak olyan hihetetlen világviszhangja volt, hogy egyszerre lehetett megadni a polgárság romantikus leányainak azt az illúziót, hogy egy szabadsághőssel szeretkeznek, a szülőknek pedig azt az érzést, hogy az ember mégiscsak egy antikommunista szabadsághős. (...) Én mindig elérzékenyül-

ten és szeretettel emlékezem ötvenhatra, mert az az érzésem, hogy a mi nemzedékünk számára Nyugaton a nemi piacot elsősorban ez nyitotta meg. (...) Ez különösen Ausztriában és Németországban volt érvényes, ahol a romantikus magyar figura amúgy is bevett történelmi toposzként létezett: a magyar mint világcsavargó, a magyar mint kicsit megbízhatatlan, de sármos és érdekes.” (Hadas 1997, 8)

Ugyanígy a *Magyarok Világszövetsége* és az *Ausztriai Magyarok Csúcsszervezete* által 1998-ban rendezett Magyar Középiskolák Ausztriában 1956 után című kiállítás a budapesti Magyarok Házában – talán akaratlanul – szintén nagyon józan képet mutatott be a menekültek helyzetéről azzal, hogy betekintést nyújtott a magyar középiskolás menekültek mindennapi iskolai életébe (Deák 1998). Az akkori diákok naplói és az osztálykönyvek segítségével egy – a kiélezett és kivételes helyzet ellenére – teljesen mindennapos, mondhatni „normális” iskolai életbe tekinthetünk bele, tele kisebb-nagyobb konfliktussal, tanárok és diákok közti vitával, fegyelmi eljárással.

S végül a menekültekről rendelkezésre álló hatalmas forrásanyag feldolgozása is megkezdődött: *Szépfalusi István*, aki az *Evangélikus Magyar Szeretetszolgálat*, valamint a *traiskircheni* menekülttábor lelki pásztora volt, hosszú éveken át gyűjtötte a statisztikai anyagot az Ausztriába került magyar menekülteket illetően. Számos műve a legfontosabb empirikus forrásmunkák közé tartozik. A másik fontos forrásanyagot a *Columbia University Research Project on Hungary* (CURPH) hozta létre. A CURPH-ot az osztrák származású, a nácik elől elmenekült *Paul Lazarsfeld*, a kvantitatív szociológia klaszszikusa irányította 1957-ben. E vizsgálat „keretében strukturált mélyinterjúkat készítettek az 1956-os forradalom Nyugatra menekült résztvevői körében.” (Csepli és mások 1998, 253)

A magyar vitáktól függetlenül érdekes megfigyelni, hogy a magyar menekült mind a történetírásban, mind a populáris diskurzusban, sőt gyakorta a visszaemlékezésekben is hősként él tovább. A hetvenes és a kilencvenes évek között alig találunk derogáló, lesújtó vagy bármilyen negatív írott, közzétett vagy publikált véleményt magyar menekültekről. *Eduard Stanek* 1985-ös antiszemita és cigányellenes kirohanásokkal teli műve inkább kivételnek számít: „Ez a nagyon nehezen ellenőrizhető és túlbuzgó segítőkészség természetesen vonzotta az olyan embereket Magyarországról, akik többször is átlépték a magyar határt, hogy jól megszedjék magukat a jólét mezein. Cigányok jöttek, csirkét loptak és a táborként használt jude-

nau kastély parketta padlójából gyújtott nyílt tűzön megsütötték” (Stanek 1985, 66). „Már a határon sok volt a nehézség ezekkel az ortodox zsidókkal, mikor erélyesen kóser ételt követeltek.” (Stanek 1985, 70). Természetesen érdemes az ilyenfajta hangokra is figyelni, mivel elővetítik egy jövőendő kor-szak hangnemét (más etnikumú menekültek iránt), de az adott időszakra mégiscsak az a jellemző, hogy a magyar menekültek „valódi politikai mene-kültnek” számítanak, és a legkisebb mértékben sem olyan embercsoport-nak, amely csak gazdasági okokból vagy pusztán kalandvágyból hagyta volna el országát. De ez nem volt mindig így, csak az emlékezet torzításai ková-csolták a magyar menekülteket ilyené.

1956 októbere és 1957 februárja között kb. kétszázezer magyar állam-polgár érkezett Ausztriába. A menekülthullám 1956 novembere és decem-bere között érte el csúcát, amikor 113.810, ill. 49.750 személy kért Auszt-riában menedékjogot. Az első ellátás után a menekültek túlnyomó többsé-gét általában gyorsan átalakított – régi szovjet – laktanyákban helyezték el. Ausztria a magyar menekültek részére – mint ezt ma már tudjuk – csak az első állomás volt további útjukon: adminisztrációs, logisztikai, közvetítő és összekötő hely a továbbutazáshoz, s összesen végül is nagyon kevesen, vagyis 10.442 személy telepedett le véglegesen Ausztriában (Szépfalusi 1998, 119). Hogy melyek voltak a konkrét motívumok a továbbutazásra vagy az ittmaradásra, esetleg a végén csak a pusztán véletlen döntött, nem tudjuk egészen biztosan: később néhányan azt állították, hogy csakis azért maradtak Magyarországhoz közel, mert remélték, hogy a helyzet Magyar-országban majd megváltozik, és nem akartak egy későbbi hazatérést eleve kizárni; mások (nevezzük őket „realistáknak”) minél távolabb akartak kerül-ni a szovjet birodalomtól.

Ám ki-, vagyis továbbutazásukig Ausztriának kellett törődnie a mene-kültekkel, és minden ígéret ellenére sem lehetett teljesen biztos más euró-pai és tengerentúli országok bőkezű segítségében: Nagy-Britannia és Svájc kivételével alig voltak olyanok, amelyek komolyan támogatták volna Auszt-riát, és a tengerentúli szervezett tömeges kivándorlás is csak lassan indult be. Így a magyar menekültek tömege az első hónapokban kétségkívül hatal-mas tehernek bizonyult a kis ország számára. A külügyminisztérium gyor-san fel is ismerte, hogy a tengerentúli országok a menekültek kiválasztásá-nál milyen szelektív politikát folytatnak: egy jelentés már akkor felhívta

a figyelmet arra, hogy milyen mély benyomást keltett a kanadai bevándorlási miniszterre a *traiskircheni* lágerben „rendelkezésre álló emberanyag”, és, hogy Ausztriában e látogatások után általában csak „a nők, gyerekek, öreg és beteg emberek maradnak” (Haslinger 1997, 12).

Az osztrákok szolidaritása lenyűgöző volt, segítőkészségük egyedülálló, adománykészségük hatalmas: még a média és a kormány is meglepődött ezen kissé. Az antikommunizmus és a hidegháború csúcspontján, az 1955-tel végre beteljesült függetlenség és szabadság érzése kétségtelenül hozzájárulhatott ehhez a hatalmas befogadási hajlandósághoz, vendégszeretethez és megértéshez a magyarországi menekültek iránt: „Az osztrákok mintha elunták volna a nyafogást és morgást, az ausztro-demokrata szkepticizmus pszichohigiénijának ősfarmját. Türelmesen álltak szakadó esőben, egyre hosszabb sorokban a felvevő állomások előtt, és a kocsik hosszú sora, amely a segélyárukat szállította, nem és nem ért véget.” (Haslinger 1997, 4) „Bár néhányszor mégis sor került kollektív visszautasító viselkedésre – *Siegenderf*-ban és *Schandorf*-ban ezek arra a homályos főbiákra voltak visszavezethetők, hogy a magyarok majd ellopják a jószágot –, ennek ellenére az aktív segítségnyújtás mégis általános és spontán mintának bizonyult. Így többször is megtörtént, hogy a gazdák elzavarták a gépfegyverekkel ellátott határőröket, és sokszor a menekülteket traktorokon vagy lovaskocsin vitték magukkal, a helyi önkormányzatokat kérve, hogy »saját« menekültjeiket saját házukba szállásolhassák el” – írja a helyi forrásanyagokat is ismerő *Peter Haslinger*, osztrák történész. Ez a segítőkészség maradt, maradhatott meg máig az osztrák köztudatban.

Már november közepétől mutatkoztak az első jelek, hogy a menekültek ellátása kaotikussá vált, bár eleve – még mai szemmel is – igen professzionális módon szervezték meg: egy a belügyminisztériumból szervezetileg elkülönített külön egység (az *Österreichisches Nationalkomitee für Ungarn*) gyorsan és hatékonyan reagálhatott mindenfajta igényre. Ugyanakkor a sokszor spontán módon megalakult segédszervezeteket aligha lehetett jól koordinálni, mivel – az ilyen helyzetekben szokásos módon – ezek nagyon kifinomult konkurencia-helyzetben is voltak egymással, és nem is voltak igazán hajlandók másokkal kommunikálni. Ehhez egyfajta tömeghisztéria is párosult a táborokban, tábori pszichózisok, amelyeket alig lehetett ellenőrizni.

1956. november 22-én a bécsi *Presse* katasztrófaangulatról tudósított a menekült-segédszervezetnél: a menekülteket már alig lehetett elhelyezni

Burgenlandban, a segítő személyzet teljesen kimerült, a buszsofőrök teljesen kifáradtak, bármilyen továbbszállítás szervezetenleg lehetetlen lett. A burgenlandi biztonsági csúcsszervezet még egy olyan utasítást is kiadott a határőrök részére, hogy mondják meg a menekülteknek, hogy legyenek olyan szívesek három nap lefolyta után visszatérni (Haslinger 1997, 9). A segítő-készség csökkenése legkésőbb 1956 karácsonyán következett be minden szinten – az időtényező, a kijózanodás és a magyarországi fejlemények bizonyára fontos okai voltak ennek a tendenciának.

Az osztrák kormány volt az első, aki bizonyos félelmeket artikulált, azt hangoztatva, hogy Ausztria netán egyedül marad a menekültekkel. A fennmaradt, igen pontosan vezetett minisztertanácsi jegyzőkönyvekből – és mivel minden döntéshozatali testületben, viszonylag zárt körben gyakorta nagyon nyíltan fogalmaznak – ma eléggé pontosan tudjuk, hogy az osztrák kormány mennyire óvatos és tartózkodó volt a magyar forradalommal szemben: míg a forradalom „első napjaiban az osztrák kormánytagok nyilatkozataiból a mozgalom iránti nyílt szimpátia volt egyértelműen érezhető (...), addig néhány napra rá már nagyon is nagy volt az igyekezet, hogy ezeket a spontán kijelentéseket gyengítsék.” (Haslinger 1996, 242) Az óvatosság indoklása a még alig biztosított külpolitikai pozícióval, a nagyon gyenge hadsereggel, illetve a még nem eléggé kitaposott és ismert, bevált mozgástérrel, vagyis az osztrák semlegesség „fegyvertárával” történt. Amikor gond támadt azokkal a menekültekkel, akik már egy harmadik országba kívándoroltak, de most- valamilyen okból – mégis vissza akartak térni Ausztriába, *Julius Raab* kancellár a következőket jelentette ki a minisztertanácsban: „Embereink már egészen megvadulnak a menekült históriától. Nem lehetünk az egész világ jótekönykodói. (...) Nem tehetünk itt semmiféle engedményt, mert akkor az egész társaság vissza fog jönni.” (Haslinger 1997)

Haslinger és más kutatók műveiből tudjuk, hogy az osztrák kormány – a mai hivatalos ábrázolás ellenében – mennyire óvatosan reagált az eseményekre, és a lakossággal ellentétben mennyire tartózkodó volt a menekültek befogadását illetően is. A médiakutatók és történészek segítségével nagyon pontosan megtudhatjuk azt is, hogy a kezdetben szinte eufórikus tudósítások a magyar forradalomról egy-két hónap lefolytával – legalábbis a menekültekkel szemben – már majdnem nyílt ellenségeskedésbe, gyűlölködésbe fordultak. *Brigitte Zierer* meggyőzően rekonstruálta ezt a folyamatot a médiában (Zierer 1995). Szerinte az osztrák sajtóban már 1956 november vége

táján kimutathatók bizonyos fenntartások a magyar menekültek iránt: egyre inkább szóba kerülnek a menekültek ellátásának magas költségei, a továbbutazási lehetőségekkel kapcsolatos problémák, egyre inkább válnak a magyar menekültek anyagi tehertétellé (bár ez a folyamat Zierer szerint nagyon lassú). 1957 januárjában nyilatkozatot tett közzé *Oskar Helmer* szociáldemokrata belügyminiszter, melyben kinyilvánította, hogy „a menekültnek igenis vannak kötelezettségei is.” „A politikus tekintélye úgy látszik lehetővé tette, hogy ezzel a kijelentéssel az addig csak lappangó előítéletek teljesen felszabadulhattak. Ettől az időponttól nyíltan lehetett támadni a magyar menekülteket, akik most már [a sajtó ábrázolásában] valóságos problémává nőtték ki magukat” (Zierer 1995, 487). A diskurzus az osztrák médiában ezen a ponton – állítja Zierer – véglegesen megtört. Egyre inkább jelentek meg olyan írások, amelyek arra hívták fel a figyelmet, hogy Ausztria humanitárius kötelezettségeinek már a háború utáni menekültek ellátásával eleget tett: a segítőkészségnek vannak határai. Egyre inkább „emigránsokról” és nem menekültekről beszéltek. Ennek alátámasztásául az osztrák sajtó már „túlzottan igényesnek” és „hálátlannak” ábrázolja a magyar menekülteket. „A vezércikkek szerzői felkaptak bizonyos lakossági hangulatokat, és először csak burkoltan, aztán egyre inkább nyíltan is megfogalmazták előítéleteiket a magyar menekültekkel szemben (...). Így váltak a »magyar hősök« az osztrák jóléti állam »parazitáivá«.” (Zierer 1989, 502)

Érezve az egyre fokozódó problémákat, a szövetségi kormány egyik államtitkára, *Bruno Kreisky* egy akkor még fiatal szociálpszichológust, a később híressé vált *Hans Strotzkát* bízta meg azzal, hogy készítsen részletes tanulmányt a menekülteket gondozó szolgálatról, valamint az egész kérdés társadalmi és lélektani hátteréről. A tanulmány – bár alig ismert – úttörő jellegűvé vált, és még ma is sok jelenséget csakis segítségével tudunk értelmezni. Az 1958-ban közreadott összefoglalóban Strotzka arra a következtésre jutott, hogy a hatalmas lelkesedés után a hangulat egyszerre átcsapott az ellenkezőjébe (Hoff-Strotzka 1958). A segítőkészség hirtelen megtorpanását úgy értelmezi, hogy miután a menekültáradat nem csökkent, és minden erőbevetés ellenére sem oldódtak meg látványosan a dolgok, valamint a magyar menekültek – akik rendkívül nehéz és izgatott állapotban voltak – nem feleltek meg mindig a tőlük elvárt szerepnek, az osztrák lakoságnak pedig a rendkívüli állapot „állandósulása” egyszerűen túl sok lett. Strotzka szerint az először minden vezércikkben feltűnő részvételliség és

segítőkézség az erősebb pozícióval, a fölénnel magyarázható, ugyanis a részvét végeredményben tartalmaz valamifajta lekezelést is a sajnálttal szemben. Ebben a dramaturgiában a magyar menekülteknek az áldozatszeret jutott, és csak addig lehettek a részvétben és segítségben biztosak, ameddig megfeleltek ezen szerepelvárásoknak, ha így is viselkedtek, és igyekeztek továbbmenni harmadik országokba. „A káprázatos emocionális támogatás az osztrák lakosság részéről immanensen azt a tudattalan elvárás is tartalmazta, hogy ezen embercsoportnak úgy kell viselkednie, mint szegény, tehetetlen gyermeknek. Mikor ez nem következett be, amikor például a menekültek ugyanabba a presszóba ültek be, ugyanabban a boltban még talán valami különlegességet is vásároltak, és spontán máshogy viselkedtek, mint ahogy elvárták tőlük, majdnem törvényszerűen alakult ki valamiféle agresszió velük szembe.” (Hoff-Strotzka 1958, 94)

Ötven év távlatából nézve érdekes, hogy nem a gondok, a súrlódások maradtak meg a köztudatban, hanem éppen a rövid eufórikus, talán rosszul szervezett, de segítőkész időszak. A magyar menekültek – ha összehasonlítjuk a viszonylag rövid idővel, amelyet Ausztriában töltöttek, vagy ha arra gondolunk, hogy milyen kevesen maradtak végül Ausztriában – aránytalanul nagy és eltúlzott szerepet töltöttek be az osztrák köztudatban és emlékezetben. Sem a cseheknek 1968-ban, sem a lengyeleknek 1981-ben már nem jutott ilyen szerep.

Ennek az emlékezetnek a szerepe, funkciója talán abban rejlik, hogy csakis a menekültekkel együtt lehet(ett) az osztrák nép is hősie, helytálló és jótekingy – ezek azok az elemek, amelyek az osztrák második köztársasági identitás alappillérei. A „valódi” menekült így a Második Köztársaság jóvátételi axiómájának része (Volf 1995). Ebben a diskurzusban a magyaroknak egyszerűen kötelező hősnek lenni. A magyar menekültek – bár ebben a narratívában csak statiszta szerepük van – így nagyon is fontosak: egyrészt igazolják az osztrák *gemütllich*, kedélyes politizálás eredményességét, vagyis „lásd, világ, nekünk sikerült, mert kivívtuk a semlegességünket, a forrófejű magyaroknak meg nem, nekik leverték a forradalmukat”. (Baumgartner-Kovács 2000) Másrészt azzal, hogy a magyarok, mint bukott hősi szabadságharcosok segítségre szorulnak, Ausztria magát is „hősnek” stilizálhatja. 1956-nak így az osztrák identitáspolitikán belül kiemelten fontos funkciója van, amely teljesen független a konkrét magyar eseményektől vagy a konkrét magyar menekültektől. 1956 mítosza önreferencia: a mítosz, az emlék

nem a magyar forradalomról szól, hanem Ausztriáról és polgáiról, helyzetéről mint fiatal, kicsi, független, semleges és szabad állam a világpolitika zavaros porondjain.

Ám mintha az 1956-ra és a magyar menekültekre való emlékezés is – ötven év távlatából – lassan elveszítené eredeti funkcióját. 1999 őszén került a mozikba a *Karl Bockerer* („Nyakas Károly”) hentes kalandjait az osztrák történelem viszontagságai között ábrázoló filmsorozat harmadik epizódja: a náci uralom és az Osztrák Államszerződés után, Bockerer úr most belekeveredik a magyar 56-os forradalomba is. „Az első magyar szereplő egy *Palmers* nejlonharisnyákkal csencselő rosszarcú, aki pénzváltáskor átveri Bockerer segédjét. A második (...) zsidósra maszkírozott ÁVH-s húsipari funkci, aki szintén átdobja a hentest a palánkon” (Baumgartner-Kovács 2000). Feltétlenül meg kell azonban jegyezni, hogy a *Bockerer* harmadik része bizonyára több, mint a magyarok vagy 1956 újszerű „filmesztétikai” ábrázolásának példája. A film feltehetőleg a Magyarországgal szemben általánosan is tapasztalható, kissé feszültebb hangulatról is árulkodik. Talán nem véletlenül lehet újra gyakrabban hallani egy Ausztriában nagyon elterjedt közmondást, amely szerint nem ajánlatos magyarral forgó ajtóba kerülni: ha egy magyar előtt kerülsz ilyenbe, biztos lehetsz abban, tartja a közmondás, hogy a magyar után kerülsz ki belőle – és ez 1956-ra is alkalmazható.

A végén talán mégis, ha csak egy gondolat erejéig, de illik a perspektívát megfordítani, és a magyar menekültek „emlékezetén” is eltöprengeni. Mert az emlékezés egyoldalú maradt: a minél gyorsabban továbbjutni akaró magyaroknak nem maradt túl sok emlék Ausztriáról, nekik átjáróház volt egy hosszú, fáradtságos, félelmetes (tengerentúli) út felé, az ismeretlen jövőbe. És hogy egy történész, aki Ausztriában ragadt magyar menekültek fia, egyszer majd azt állítja róluk, hogy „funkciójuk” volt az osztrák nemzetté válásban, vajmi keveset érdekelte volna őket. S akik Ausztriában rekedtek, beilleszkedtek, osztrákok lettek és magyarok maradtak. Újdonsült honfitársaik rájuk vonatkozó emlékeihez, új hazájuk identitáspolitikájához nem értettek, talán nem is érdekelte őket, talán megmosolyogták egy kicsit. De saját emlékeiket sokszor még családjukban sem mondták el, inkább hallgattak.

IRODALOM

- Bauer, I. (2000) „Von nützlichen und lästigen, erinnerten und vergessenen Fremden”. Besatzungssoldaten, Displaced Persons und das Österreichische Gedächtnis. [A hasznos, kellemetlen, megmaradt és elfelejtett idegenről. Megszálló katonák, displaced persons és az osztrák emlékezet] In *Zeitgeschichte* 3, 150-171.
- Baumgartner, G. – Kovács, É. (2000) Az osztrákok '56-ja. Húsrágó, hídverő. Bock-erer 3. In *Magyar Narancs*, május 25., 34-35.
- Burr Bukey, E. (2001) *Hitlers Österreich. „Eine Bewegung und ein Volk”* [Hitler Ausztriája. „Egy mozgalom és egy nép”] Hamburg/Wien.
- Csepeli, Gy. – Dessewfy, T. – Dulovics, D. – Tóka, G. (1998) Menekültek is elméletek. Az 1956-os forradalom után Nyugatra menekültek attitűdjének befolyásoló vizsgálata az Amerikai Egyesült Államokban In Litván György (szerk.), *Évkönyv VI.* Budapest, 253-286.
- Deák, E. (1998) *Magyar középiskolák Ausztriában 1956 után* (szerk.: Császtvay, T.) Budapest.
- Gyáni, G. (2001) 1956 elfelejtésének régi-új mítosza In *Élet és irodalom* február 9., 8.
- György, P. (2000) *Néma hagyomány. Kollektív felejtés és kései múltértelmezés 1956 1989-ben* (A régmúltól az örökségig) Budapest.
- Hadas, M. szerk. (1997) Szex és forradalom. Egy ötvenhatos magyar emigráns az európai nemi piacon In *Replika* 25. március, 7-22.
- Haslinger, P. (1996) *Hundert Jahre Nachbarschaft. Die Beziehungen zwischen Österreich und Ungarn 1895-1994.* [Százéves szomszédság. Az osztrák-magyar kapcsolatok 1895-1994.] Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien.
- Haslinger, P. (1997) Zur Frage der ungarischen Flüchtlinge in Österreich 1956/57 [A magyar menekültek kérdéséhez 1956/57-ben]. Kézirat.
- Hoff, H. – Strotzka, H. (1958) *Die psychohygienische Betreuung der ungarischen Neuflüchtlinge in Österreich 1956-1958* [A magyar menekültek pszichohigiéniai gondozása Ausztriában 1956-1958] Wien.
- Juhász, B. (2001) 1956. Mégis, kinek az emlékezete? In *Rubicon* 6. 36-40.
- K. Horváth, Zs. (2001) Hozzászólás In *Élet és Irodalom* április 13.
- Litván, Gy. (2001) Hozzászólás In *Élet és Irodalom* április 13.
- Mattl, S. – Rásky, B. (1999) Az osztrák nemzeti identitásról In *Pro Minoritate* tél, 18-26.
- Mattl, S. – Stuhlpfarrer, K. (2001) Abwehr und Inszenierung im Labyrinth der Zweiten Republik [Elhárítás és színre alkalmazás a Második Köztársaság labirintusában] In Tólos, E. – Hanisch, E. – Neugebauer, W. – Sieder, R. (Hg.), *NS-Herrschaft in Österreich. Ein Handbuch* [Nemzetiszocialista uralom Ausztriában. Kézikönyv] Wien, 902-934.

- Mueller, W. (2001) Die sowjetische Besatzungsmacht in Österreich 1945-1955. Forschungsstand, Quellenlage und Fragestellungen [A szovjet megszállók Ausztriában 1945-1955. A kutatás állása, források, kérdések] In *Zeitgeschichte* 2, 114-129.
- Rásky, B. (1998) Österreich und die Ungarnflüchtlinge 1956. [Ausztria és a magyar menekültek 1956] Vortrag an der Tagung „Österreich-Ungarn... gegen wen? / 16. Oktober Budapest (MS).
- Rauchensteiner, M. (1981) *Spätherbst 1956. Die Neutralität auf dem Prüfstand* [1956 késő ősze. A semlegesség próbatétele] Wien.
- Stourzh, G. (1998) *Um Einheit und Freiheit. Staatsvertrag, Neutralität und das Ende der Ost-West-Besetzung Österreichs. 1945-1955* [Az egységért és a szabadságért. Államszerződés, semlegesség, valamint Ausztria nyugati és keleti megszállásának vége] Wien.
- Soós, K. (1993) *1956 és Ausztria*, Szeged.
- Stanek, E. (1985) *Verfolgt, verjagt, vertrieben. Flüchtlinge in Österreich*. Wien – München – Zürich.
- Szemere, A. (1996) Bandits, Heroes, the Honest, and the Mised: Exploring the Politics of Representation in the Hungarian Uprising of 1956 In Grossberg, L. – Nelson, C. – Treichler, P. (eds.), *Cultural Studies Reader* 623-639.
- Szépfolusi, I. (1998) A legújabb felismerések az 1956/57-es magyar menekülthullámról In *Limes*, 113-122.
- Thaler, P. (1999) „Germans” and „Austrians” in World War II: Military History and National Identity. In *Working paper 99-1* („Center for Austrian Studies at the University of Minnesota”), <http://www.cas.umn.edu>.
- Unfried, B. (1997) Versionen der Erinnerung an Nationalsozialismus und Krieg in Österreich und ihre Veränderungen in der Waldheim-Debatte [A nemzeti-szocializmusra való emlékezet különféle változatai és ezek változásai Ausztriában a Waldheim-vita keretében] In *Zeitgeschichte* 9/10, 302-316.
- Volf, P.-P. (1995) Der politische Flüchtling als Symbol der Zweiten Republik. Zur Asyl- und Flüchtlingspolitik in Österreich seit 1945 [A politikai menekült mint a Második Köztársaság szimbóluma. Ausztria menekültpolitikája 1945 óta] In *Zeitgeschichte* 11/12, 415-423.
- Zierer, B. (1989) Politische Flüchtlinge in österreichischen Printmedien – dargestellt am Vergleich des ungarischen Volksaufstandes 1956 und der Revolution in Rumänien [Politikai menekültek az osztrák nyomtatott médiában – az 1956-os magyar felkelés és a román forradalom bemutatásának összehasonlító vizsgálata] Wien (phil. Diss.), 502.
- Zierer, B. (1995) Willkommene Ungarnflüchtlinge 1956? [Szívesen látott 56-os menekültek?] In Rathkolb, O. – Heiss, G. *Asylland wider Willen. Flüchtlinge im europäischen Kontext seit 1914* [Akarata ellenére menedéket nyújtó ország. Menekültek európai kontextusban 1914 óta] Wien.

JEGYZETEK

- ¹ Ebben a tematikában *Peter Patzak* a nyolcvanas évek közepén az Osztrák Televízió számára rendezett egy filmet: *Der Aufstand*. ORF 1986.
- ² A negyedik – 1978, avagy Ausztria cordóbai győzelme az NSZK fölött az argentin futball-világbajnokság keretében – most itt ebben az összefüggésben nem érdekes.

GABRIELA KILIÁNOVÁ

Kollektív emlékezet és identitás-formálás. Közép-európai temetési szertartások a hagyománytól a modernitás felé*

Az elmúlt két évtizedben az emlékezet mint jelenség a néprajzkutatók érdeklődésének homlokterébe került, s feltehetően ez a következő években is így lesz. Emlékezetten általában az egyénnek azt az intellektuális képességét értjük, amely lehetővé teszi, hogy információkat megjegyezzen, elraktározzon, felidézzon, azaz egyszerűen szólva emlékezzen rájuk. Az emlékezés egyéni, szubjektív cselekvésként is értelmezhető, de a múlt felidézésének módja nem kizárólagosan szubjektív, mivel saját csoportunk – családunk, rokonaink, barátaink, etnikai, vallási, nyelvi közösségünk, nemzetünk – többi tagjával megosztott tapasztalataink, tudásunk, megfigyeléseink és kollektív elképzeléseink erős befolyása alatt áll. Az emlékezet így a tapasztalat, a tudás, a megfigyelés, a beszéd és a kollektív eszmék által strukturált, vagyis minden egyén emlékezete egyben kollektívan és társadalmilag is meghatározott.

Az emlékezet egyfajta tartály, információ-gyűjtő, de egyben az emlékezés folyamata is. Az emlékezés nem pusztán adat-felidézés, hanem az előhívott információ új tapasztalatokkal való összekapcsolása, vegyítése és összevetése is. Ezek a folyamatok azonban nemcsak racionális, semleges műveletek, hanem érzelmi tapasztalatokkal is kapcsolatba hozhatók. Az emlékezés, valaminek a felidézése, mély érzelmekkel társulhat.

Így a kollektív emlékezet nemcsak a tudás, tapasztalat és elképzelések, hanem az érzelmek és viszonyulások táráként is értelmezhető. Az emlékezet az információk, kollektív elképzelések és az emlékezés folyamatának

* Eredetileg megjelent: *Collective Memory and the Construction of Identity. Funeral Rituals in Central Europe between Tradition and Modernity*. In: Moritz Csáky – Elena Mannová (comp.) *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*. Bratislava, 1999.

tárházaként összekapcsolja a jelent a múlttal, egységes keretbe helyezve a múltat betölti egyik fő funkcióját: biztosítani az idő folytonosságát¹. Egy társadalmi csoport csak a múlt és a jelen egyesítése által, a múlt konzisztenciája, közelsége, állandósága és folytonossága segítségével érhet el egy bizonyos integritást és alakíthat ki identitást.

A pszichológia és szociálpszichológia az identitás-formálást egyénre szabott folyamatként értelmezi, noha a szociálpszichológiai tanulmányok bemutatták, hogy ezek az individuális lelki folyamatok nagy mértékben a kulturális és társadalmi interpretáció függvényei.² Az etnológusok megközelítése szerint épp az emlékezet az, amely alapként szolgál ezen viszonyrendszer számára. James Fentress és Chris Wickham pontosan ragadták meg ezt a problémát, amikor leírták, hogy: "...a tudás és tapasztalatok, a tények, érzelmek és elképzelések mögött, melyek kitöltik emlékezetünket, megtaláljuk önmagunkat. Azok vagyunk, amire emlékezünk, s csak tőlünk függ, hogy miként viszonyulunk a partikuláris tudáshoz, érzelmekhez, elképzelésekhez. (...) Az emlékezetnek rendkívül fontos társadalmi szerepe van. A jelenünket múltunkkal összekapcsolva megmondja nekünk, kik vagyunk, minden szempontból alátámasztva azt, amit a történések ma *mentalitásnak* neveznek."³

Henry Rousso a kollektív emlékezet legfontosabb feladatának a kollektív identitás létrehozását, a csoporthoz tartozás strukturálását tartja, egy bizonyos csoport önmeghatározását, amelynek segítségével igyekszik megkülönböztetni magát más csoportoktól, közösségektől, nemzetektől.⁴ A kollektív emlékezet és identitásformálás háttérével kapcsolatos szempontokkal szemben, én a halál rituáléival, a halállal kapcsolatos szertartásokkal kívánok foglalkozni. A temetési szertartások, miként általában a halál antropológiája is, kétségtelenül állandó kulturális-antropológiai témául szolgálnak, habár többnyire ezeket a témákat egy sajátos szempontból közelítették meg: a halált az emberi életciklus részeként, „rite de passage”-ként, varázslatként vagy az élet és halál örök körforgásának elemeként stb. vizsgálták.⁵ Az etnológusok a halál problematikáját csak később kezdték elemezni a hagyománytól a modernitás felé való átmenet társadalmi változásának tükrében⁶. Ezzel egyidőben a temetési szertartásokat mind a hagyományos, mind a modern társadalmak olyan jelenségeként kezdték vizsgálni, amely szerepet tölt be az identitás kialakításában és közvetítésében, valamint a személyiség integritásának létrehozásában⁷. E témakörből kerültek ki az elmúlt

évek azon munkái, amelyek jelentős személyiségek temetését, újratemetését dolgozták fel. Ezek a temetések elsősorban a 19. és 20. század nemzeti és társadalmi mozgalmában játszottak fontos szerepet. Az effajta események gyakran a kollektív identitás-formálás, a nemzeti és a társadalmi hovatartozás kialakításának fontos tényezőiként jelentek meg, új erőt adva a politikai, társadalmi és nemzeti erőfeszítéseknek. Röviden: ezek a temetések a politikai gyakorlat szimbolikus formáit képezték.

Milan Rastislav Štefánik tábornoknak⁸ az 1919. május 10-én és 11-én Pozsonyban, Košariskán és a Bradlo dombon megrendezett temetése jól illusztrálhatja a fentiekben leírtakat. A korabeli szlovák sajtó az ünnepélyes temetési szertartást az új csehszlovák állam jelentős eseményeként értékelte, amelyen nemcsak a szlovákok és csehek vettek tömegesen részt, hanem a magyarok és a németek is. A *Národnie noviny* (Nemzeti Újság) így írt: „Pozsony német és magyar származású lakossága is őszinte érdeklődést mutatott Štefánik generális légi balesete iránt. Ezt nemcsak az utcákon lobogó gyászszászlok, a helyi újságok tiszteletet és szimpátiát sugárzó vezércikkei bizonyítják, hanem a hétköznapi emberek véleménye is, amely azt tükrözi, hogy végre kezdik belátni, hogy a szegény szlovákoknak is lehetnek *nagy emberei*, hősei. Míg a kormány februári megalakulásakor (az új csehszlovák kormány 1919-es megalakulása – G.K.) a város tüntetőleg bojkottálta az ünnepségeket, most mindenki talpon volt. A katonák védőkordonján túl, kb. 3 kilométeres körzetben több ezer ember állt, vidékiek nagy tömegeivel megerősítve.”⁹

A légi baleset 1919. május 5-i bejelentésétől Štefánik generális temetéséig a *Preßburger Zeitung* minden egyes reggeli és esti száma információval szolgált az állam és Pozsony város képviselőinek gyásznyilatkozatairól, táviratairól és részvétnyilvánításairól éppúgy, mint az ünnepélyes búcsúztatás előkészületeiről. A cikkekből az is kitűnik, hogy a pozsonyi német lakosság ezen véleményformáló napilapja Štefánik generálist nem tekinti saját hősének¹⁰. Másrészről elmondható, hogy Pozsony város kifogástalanul teljesítette a gyászsal kapcsolatos teendőit. 1919. május 9-én, a temetés előtti napon, a városatyák koszorút helyeztek el a generálisnak a pozsonyi lakatnyában felállított ravatalán a következő háromnyelvű felirattal : „*Pozsony város mély fájdalma jeléül*”; részvétlátogatást tettek Štefánik édesanyjánál, Samuel Zoch, a megye kormányzója szlovák nyelvű, Richard Kanya polgármester pedig német nyelvű beszédet mondott. Még ugyanazon a napon a város képviselői meglátogatták Piccione olasz generálist és Šrobár cseh-

szlovák minisztert¹¹. A hét folyamán a város képviselői aktív szereplői voltak az 1919. május 10-i temetés előkészületeinek.

Adam Mickiewicz¹² lengyel költő 1890-ben Krakkóban megrendezett temetése, amelyről Ryszard Kantor ad részletes leírást¹³, a nemzeti hősök ceremoniális újratemetésének vagy a jelentős személyiségek földi maradványai hazahozatalának és ünnepélyes eltemetésének példajaként említhető meg.

1906-ban hasonló esemény tartotta izgalomban az egész Magyar Királyságot: hazatértek II. Rákóczi Ferenc, Thököly Imre és száműzött társaik földi maradványai, amelyeket az 1906. október 22-én a magyar országgyűlés által elfogadott ún. Rákóczi-törvény értelmében egy speciális küldöttség szállított hajóval és vonattal Konstantinápolyból Magyarországra. Ebből az alkalomból a *Preßburger Zeitung* a következőket írta: „A tegnapi nap különleges jelentőséggel bírt hazánkban. A kormány egy törvényjavaslatot terjesztett az országgyűlés elé, a nép képviselőinek ünnepélyes megemlékezése keretében. E törvény által a magyar nemzet leghőbb és legőszintébb kívánsága teljesül. Minden magyar hazafinak mély fájdalmat kell éreznie, mert szülőföldünk egyik legnagyobb fiának csontjai idegen földben nyugszanak, mivel Rákóczi Ferencről és bajtársaitól saját hazájuk megtagadta a végső nyughelyt. De íme, ami néhány hónapja még lehetetlennek tűnt mára megvalósult.”¹⁴ A hazatértektől való végső búcsúra 1906. október 28-án került sor. A koporsókat díszmenet vitte a Keleti pályaudvarról – II. Rákóczi Ferencét és bajtársaiét – a Szent-István bazilikába és – Thököly Imréét – az evangélikus templomba. Mindkét helyszín ünnepi szertartásnak adott otthont, amelyek után a koporsókat visszaszállították a Keleti pályaudvarra, ahonnan másnap útnak indultak Kassára. Kassán II. Rákóczi Ferenc, édesanyja Zrínyi Ilona grófnő, fia József, valamint gróf Bercsényi Miklós és felesége Csáky grófnő, illetve gróf Eszterházy Antal és Sibrik Miklós földi maradványait először egy, a szertartás számára emelt sátorba vitték, majd gyászmenet kísérte őket a székesegyházba, ahol sor került a temetési szertartásra és egyben a koporsók eltemetésére is. Thököly Imre temetése a kézsmárki protestáns templomban 1906. október 30-án volt.¹⁵

Amíg mind a magyar, mind a magyarországi német sajtó részletesen és kellő lelkesedéssel számolt be a magyar nemzeti hősök újratemetéséről, addig a szlovák sajtó jóval visszafogottabb hangvételű írásokat közölt. A *Národnie noviny* többször utalt arra, hogy a szlovákság a magyaroktól eltérően vélekedik ezen történelmi személyiségekről.¹⁶ A *Národnie noviny*

a szertartások iránti érdektelenségét azzal demonstrálta, hogy október 27-től – amikor is a nemzeti hősök földi maradványai Orsovánál elérték a magyar határt – október 30-ig (Thököly Imre kézsmárki temetéséig) a temetési előkészületekről nem tudósítottak minden egyes lapszámban, s ha tudósítottak is, ezek a cikkek nem az újság címlapján kaptak helyet, hanem csak a második-harmadik oldalán stb.¹⁷ A sajtó eltérő reakciói kiválóan tükrözik a nemzeti hősök ünnepélyes újratemetésének politikai jelentőségét a nemzetiségi feszültségek és konfliktusok által sújtott Magyar Királyságban.

Újratemetések nemcsak a 20. század első felében történtek, a század második feléből is említhetünk közép-európai példákat. Az egyik legfontosabb Nagy Imre 1989. júniusában történt budapesti újratemetése, amely nemzeti jelentőségű politikai demonstráció volt.¹⁸

A háborús (katona) temetések a gyászszertartások másik típusát képviselték, gyakran a politikai, nemzeti hovatartozás és az állammal való azonosulás szimbolikus formáit öltve. A háborús temetések bőséges történelmi és kultúrtörténeti irodalmát nemrégiben horvát néprajzkutatók bővítették. 1991-92-es terepkutatások alapján a „Háború néprajza”¹⁹ címmel egy projekt keretében vizsgálták a téma ezen aspektusát. Lila Roaenovia a katonai temetéseknek a családi szertartástól a nyilvános szertartások felé való fokozatos elmozdulásáról tudósít. Ezek a nyilvános szertartások megmutatták mind az elhunyt hozzátartozóinak, mind a temetés résztvevőinek nemzeti identitását. Roaenovia néhány kisvárosban végzett kutatást, ahol a háborús temetéseket a polgárok spontán megnyilvánulásai hívták életre, s amelyek egyben a nemzeti érzés kifejeződéseként is értelmezhetők.

Az elesett hősekről való évfordulás, állami vagy magán megemlékezések (születésnap, névnap) rögtönzött emlékművek, emlékhelyek létrehozásához vezettek. Így a felmért városok néhány központi része fokozatosan *szent helyé* (szentté Mircea Eliade értelmezése szerint) és *lieux de mémoire*-á vált.²⁰

Háborús idők, forradalmak, feszült vagy kevésbé zajos politikai időszakok temetési szertartásainak egész sorával folytathatnánk, amelyek az elhunyt és/vagy a temetési résztvevők kollektív vagy személyes identitásának nyílt demonstrációjává váltak. Ilyen jellegű felsorolás azonban ennek a tanulmánynak nem célja. Figyelmem olyan személyekre kívánom fordítani, akik sem életükben, sem haláluk után nem voltak híresek, akiknek halála valószínűleg csak családjukat, rokonaikat és barátait rázza meg, tehát a továbbiakban az ún. „egyszerű emberekkel” foglalkozom. Kutatásom kb.

a 19. század utolsó, valamint a 20. század első két évtizedét öleli fel. Célkitűzésem (elsősorban) az, hogy a hétköznapi élet jelentéktelennek tűnő, de a szereplők számára nagy jelentőséggel bíró különbségeit vizsgáljam. Ezt tekinthetjük egyrészt a társadalom horizontális tagoltsága megnyilvánulásának, vagyis a társadalmi, etnikai, vallási vagy bármilyen más jellegű hovatartozás kifejeződésének, másrészt pedig a szertartásokban idővel bekövetkező változásoknak, beleértve ezek individualizált változatait is. Földrajzi értelemben figyelmem Szlovákiára összpontosítom, amely a századeleji más közép-európai országokhoz hasonlóan etnikailag, kulturálisan, vallási és nyelvi szempontból is sokszínű volt. A „másokkal” való találkozás a városi és a vidéki lakosok számára egyaránt mindennapi realitás volt.

Viktor Turner világos okfejtést bocsát rendelkezésünkre a rituálé és a színház közös jellemzőit boncolgatva. Véleménye szerint e közös vonás maga a szertartás, mint normatív cselekvés és színházi előadás.²¹ Afrikai kutatásai során megfigyelte, hogy a rituálé jellemzői bizonyos mértékig megegyeznek a színházi előadásával (váratlan esemény, konfliktus, a konfliktus csúcspontja, megoldás, az ellenfelek kibékülése, vagy másként: incidens, feszültség, esemény, a feszültség enyhülése, végkifejlet). A néprajzkutatók 20. századi terepkutatásaik során tett megállapítását, miszerint az életpálya rítusai előadásokként értelmezhetők, hogy elsődleges funkciójukon kívül más szerepet is betölthetnek, s így a kollektív identitás kifejeződésének is tekinthetők, sokan már hosszú évekkel ezelőtt saját tapasztalataik alapján megfigyelték vagy megérezték.

Kivételt – a források szerint – a temetések sem képeztek. A szertartás olyan cselekvés, amely rejtetten tartalmazza az emberek egy bizonyos csoportjával, egy közösséggel vagy a társadalommal való azonosulást. Röviden: feltehető, hogy minden egyes rítus átalakítható vagy más további funkciókkal kiegészíthető. Ilyen járulékos feladat ellátásaként könnyen valamely etnikai, vallási, társadalmi csoporttal, egy közösséggel vagy egy egész nemzettel való azonosulás kinyilvánításává válhat. A közös cselekvés létrehozza vagy megerősíti a csoport-szolidaritás érzését, hozzájárulhat egy új csoport létrejöttéhez is, azaz: a rítus az identitásformálás nagyon hatékony eszközévé válhat. A hagyomány vagy rítus a kollektív emlékezet rendezésében is fontos szerepet játszik. Az információ átadása, átörökítése mind verbális, mind non-verbális szinten megjelenik; a kollektív emlékezet egy jelentős része így a rítusokban is megőrizhető, tárolható.

E tanulmány írásának kiindulópontjaként azon kérdésre kerestem a választ, hogy mennyire és miként ragadható meg a társadalom horizontális tagoltsága a rítusok által, különös tekintettel a temetésekre. Feltételeztem, hogy a közép-európai lakosok számára, akik hétköznapijaik során gyakran szembesültek a „mássággal”, a temetés, vagy a szertartás egyes részei szintén a „más” csoporthoz való tartozásra mutattak rá. A különbségek bizonyos kulturális kódok által fejeződtek ki, amelyek vagy mindenki, vagy csak egyes csoportok számára voltak érthetők. Így a századforduló időszakának forrásait elemezve olyan temetési beszámolókat vettem górcső alá, amelyek adatokkal és – a csoporttag vagy a kívülálló szempontját tükröző (*emic/etic*) – kommentárokkal szolgálhatnak a különbségeket illetően.

A századfordulós temetési szertartások vizsgálata során figyelembe kell vennünk e periódusban beinduló jelentős kulturális változásokat is. A századfordulón Szlovákiában a hagyományos kultúra még mindig hatása alatt tartotta a hétköznapi élet összes területét, de a modernizációs folyamat (a technológiai és gazdasági fejlődés nyomása, a társadalom új szociális szerkezetének létrejötte, urbanizáció stb.) és a kulturális modernizáció hatásai szintén megjelentek. Kulturális modernizáción főként az elvilágiasodás folyamatát, az individualizációt, a kultúra globalizálódását és a rokoni és családi kapcsolatok fontosságának hanyatlását értem.²² A modernizációs folyamat technológiai és gazdasági aspektusa, illetve a kulturális modernizáció között léteznek összefüggések, de a folyamatok automatikus módon nem párhuzamosan zajlanak és ráadásul nincsenek egybehangolva sem.

Ismert az a tény, amelyet a néprajzkutatók is gyakran hangsúlyoznak, hogy a halállal kapcsolatos jelenségek archaikus kulturális elemekből épülnek fel, s ezek – más elemekhez képest – sokkal tovább és sokkal kitartóbban állnak ellen a változásoknak. Ez egyben azt is jelenti, hogy e terület változásai, átalakulásai azonnal feltűnnek. Ez minden kultúrának, közösségnek nagyon érzékeny, majdhogynem neuralgikus pontja. Egy hagyományt a „végső búcsúnál” a legkönnyebb megzavarni. Ezért elmondható, hogy a temetési szertartások vizsgálata hálás téma, mivel általa nyomon követhetők a hagyomány és modernitás közti változások, valamint egyes csoportok önmeghatározásai, ezek korlátai és a „másoktól” való elkülönülésük, különbözőségük tényezői.

A szlovák etnográfia nagyszámú, a temetési szertartásokkal foglalkozó forrással rendelkezik. Temetések és temetési szokások részletes leírása (a 19. századtól napjainkig), valamint saját terepkutatásom eredményei kiváló

empirikus alapot nyújtottak a téma különféle megközelítéséhez²³, bár jelen munkámban főként négy forrásra támaszkodom:

1. Egy cseh gyűjtő által leírt 1900-as temetési szertartás – egy nyugat-szlovákiai nő autentikus elbeszélése alapján.²⁴
2. Egy lutheránus temetés leírása 1913-ból – egy lutheránus plébános tollából.²⁵
3. Egy 1909-es állami temetés rövid jellemzése.²⁶
4. Beszámoló egy 1925-ös roma temetésről.²⁷

Ezen források mindegyike szemtanúk beszámolója a 20. század első két évtizedéből. Ezenkívül közös vonásuk, hogy megjegyzéseket tartalmaznak a „mások” viselkedéséről, valamint közvetlen vagy közvetett módon reflektálnak a korabeli Szlovákia társadalmának horizontális tagoltságára a tradicionálístól a modern társadalom felé való átmenet időszakában.

Az első forrás a nyugat-szlovákiai Pöstyén közeli Krakovany nevű falu egy 1900-as katolikus temetéséről számol be. Ha valaki meghalt, értesítettek a plébánost, a rokonok és barátok keresztet és gyertyatartót, a pap házából pedig fából készült könyvutánzatot hoztak. Ezeket a tárgyakat akkor használták, amikor az elhunyt már a ravatalon feküdt. A rokonok azonnal elhívták a temetkezési felelőst, majd meghúzták a harangot. Ha férfi halt meg, a harang háromszor szólt. Először szünetet iktattak az egyes jelzések közé, majd végül együtt kondult meg az összes harang. Ha nő volt az elhunyt, a harangokat kétszer húzták meg. Gazdag személy halálakor a halál beálltát és a temetés idejét is jelezték, szegények esetében csak az utóbbit. Az elhunyt három napig volt házában felravatalozva; ruházata, a koporsó díszítése az elhunyt neme, életkora, családi állapota és társadalmi hovatartozása szerint változott. E három nap alatt családja tagjai, szomszédai, barátai és a falu lakói imádkoztak a ravatalnál. A nők rokonságra és baráti kapcsolatra való tekintet nélkül érkeztek, míg a férfiak közül csupán a közeli rokonok és barátok jöttek. Mindhárom nap koldusok vagy önmagukat eltartani nem tudó emberek (idős, tehetetlen, a közösség támogatására szoruló személyek) ellenszolgáltatás fejében imádkoztak a házban.

A harmadik napon, nem sokkal a plébános érkezése előtt, a férfiak az elhunytat Szent-Mihály lovára helyezték, majd közvetlen családja (feleség/férj, gyerekek, testvérek), távolabbi rokonai, barátai és szomszédai elbúcsúztak tőle. A búcsút a nők (feleség, anya, nővér, fiatalabb testvér stb.) hangos zokogása kísérte. Ezt követően a férfi hozzátartozók lezárták

a koporsót és az udvarra vitték. A plébános jött és imát mondott, a kántor búcsúdalmakat énekelt (amelyeket saját maga komponált és minden egyes elhunyt esetében személyre szabottan adott elő), majd a koporsót az udvarról a templomba vitték. A temetési menetet a következőképp szervezték meg: elől a zenészek mentek, őket követte a plébános és a koporsót szállítók. A koporsó előtt az elhunyt keresztaja, keresztanya vagy keresztgyermeké kereszta vitt. Ha egy nőtlen fiú vagy egy hajadon lány halt meg, a keresztanya vagy egy madártollat, vagy egy rózsakoszorút vitt a koporsó előtt. A hajadonok koporsóját fiatal férfiak, nőtlen férfiakét – egy ideig – hajadon lányok vitték, akiket férfiak váltottak. Más esetekben az elhunyat férfi hozzátartozóik vitték a templom elé. A gyászmenet bement a templomba, ahol misét celebráltak. A mise után a koporsót a temetőbe szállították, ahol a kántor éneklésével kísért végső búcsú után az elhunyat eltemették. A temetést halotti tor követte.²⁸

Milyen megkülönböztetést érez vagy figyel meg – e szöveg alapján – az adatközlő? A századforduló időszakában az emberek a temetést mindenképp előtt vallási rítusként értelmezték. A megkülönböztetés vallási hovatartozás (katolikusok, protestánsok, zsidók stb.) mentén történt. Elbeszélőnk mint a többségi római katolikus gyülekezet tagja nem nagyon érdeklődött a „mások”, a más vallási csoporthoz tartozók iránt. Ez nem egy szokatlan jelenség. Néprajzkutatók és kulturális antropológusok számos, különböző csoportok közti kapcsolatot feltáró kutatása bizonyítja, hogy gondolkodásunkban az etnikai, vallási, szociális vagy másfajta csoportok hierarchikus rendben állnak.²⁹ A többségi vagy a hierarchia magasabb pozícióját elfoglaló csoport tagjainak érdeklődése sokkal inkább a sajátjával azonos vagy magasabb státusszal bíró csoport felé fordul, mint a hierarchiában alacsonyabb pozíciót betöltő vagy kisebbségi helyzetben lévő csoport felé. Ez az állítás a fentiekben elemzett szöveg által is bizonyítást nyer. Az elbeszélő főként a saját vallási csoportján belüli, a különböző társadalmi rétegekbe tartozó egyének viselkedésére koncentrál, habár más csoportokkal – főként zsidókkal – is kapcsolatba került, nem beszél róluk.

E vallomásból megtudhatjuk, hogy a katolikus népesség felsőbb rétegében a magánélet iránti igény és az érzelmek feletti kontroll uralkodott: „*De a tekintélyesebb családok csak maguk közt sírtak, nem mutatták ki fájdalmaikat másoknak, s nem zokogtak hangosan.*”³⁰ Az elbeszélő szerint a mértékletes sírás és siránkozás a helyénvaló. A helytelen viselkedést illusztrálandó, negatív

példaként, megemlíti egy nem sokkal korábbi temetést, ahol hangosan zokogtak, és a gyászolók a koporsóra vetették magukat.³¹

A modernizációs folyamatok, többek közt, a társadalom bürokratizálódásához vezettek, azaz az intézmények nagyobb befolyással bírtak a mindennapi életre. A 19. század végi Ausztria-Magyarországon az állam és a katolikus egyház kulturális hegemoniára törekedett, amely a családi szertartások integrációjára és ellenőrzésére irányuló erőfeszítéseket is magába foglalta.³² Az állam és az egyház küzdött a helyi és területi különbségek ellen, elősegítve a halállal kapcsolatos értékek és attitűdök egységes hierarchiájának létrejöttét. Az állam és a katolikus egyház kritikája főként a következő szokások ellen irányult:

1. a társadalmi események túlságosan nyilvános jellege ellen: az elhalálozások és temetések nemcsak egy falu vagy város lakosait vonzották, hanem lehetőséget nyújtottak emberek csoportosulására, amely jelenség a rendőrség szempontjából felettébb nem volt kívánatos.

2. a „pazarlás és pocsékolás” ellen: ideállá a korai kapitalizmus két eszméje, a takarékoság és vagyonfelhalmozás vált. Susanne Rieser véleménye szerint az állam és egyház előírásai, rendszabályai az igazhitűséget, a homogenitást, az önkontrollt, a szerénységet és a takarékoságot célozták meg.³³

A történelmi források tanúbizonysága szerint, az állam és az egyház nem minden előírása ért el azonnali hatást. Ráadásul a pazarlás elleni harc esetében – a 19-20. század fordulóján a közép-európai városokban az urbánus temetések fejlődése során – a fenti célkitűzésekkel ellentétes tendenciák bontakoztak ki. A századfordulás jómodor előírásai ugyanis nem a gazdaságosságra és a szerénységre fektették a hangsúlyt.³⁴ A város pompás, drága, neobarokk temetkezési divatja a vidéki, falusi temetési szertartásokra is hatással volt.

Ezzel egyidőben azonban, miként az 1900-ból származó első forrásunk is mutatja, az érzelmek feletti uralom és a hangos kitörések nélküli csendes temetések tendenciája is kezdett meghonosodni.³⁵ Ebből a szövegből viszont azt is megtudhatjuk, hogy adatközlőnk kb. 30 évvel korábban (kb. az 1870-es években) édesapja temetésén még megtépte ruháját. Ez a viselkedés a századforduló időszakában már nem jelenik meg. Későbbi kutatások során, a 20. század első felétől kezdődően ez a magatartás a katolikusok és protestánsok (lutheránusok, kálvinisták) vagy a görög katolikusok körében már nem bukkant fel.³⁶ A ruhák szagztatása az „idegen csoport”, a szlo-

vákiai zsidók jellemző vonásává vált.³⁷ Az utolsó példa arra is rávilágít, hogy szertartás-változások, sőt szertartások teljes elfeledése is egész gyorsan, egy-két emberöltő alatt megtörténhet, még olyan politikai és társadalmi stabilitás időszakában is, mint amilyenből forrásunk is származik (a 19. század vége, a századforduló időszaka). Mivel kutatásunk nemcsak az emlékezésre, hanem a felejtésre is koncentrál, a kérdések, amelyek az elfelejtett jelenségekre vonatkoznak épp olyan fontosak, mint azok, amelyek a hosszú ideig fennmaradottakra vagy az újonnan keletkezettekre összpontosítanak.

A második leírás egy lutheránus temetést mutat be. A lelkész, akinek tollából származik e jellemzés, sokkal nagyobb figyelmet fordít gyülekezete viselkedésének az ún. „másokéval” való összehasonlítására.³⁸ Az adatközlő nagy hangsúlyt fektet a lutheránus temetés azon elemeinek bemutatására, amelyek megkülönböztetik e szertartást a katolikustól vagy a zsidótól. (Jelen esetben egy olyan „professzionális” szöveggel van dolgunk, amelynek szerzője annak a szlovákiai kisebbségi egyháznak a tagja, amelynek a katolikus egyháztól jövő állandó impulzusokra reagálni kellett.) A szertartás összes eleme közül a szerző főként a temetési imára és a gyászbeszédre (szónoklat az elhunyt személyes jellemvonásairól, tetteiről) összpontosít, amelyeket a lutheránus temetés tipikus vonásaiként említ meg. Véleménye szerint ezeket a részeket tartják a katolikusok és a zsidók is tipikusan lutheránusnak. Lelkészként különös figyelmet szentel ezekre, s figyelmeztet a gyászbeszéd nem megfelelő használatára, idézve a német közmondást: *„Die Leichenrede ist eine Lügenrede”* (A gyászbeszéd hazugok beszéde).³⁹ Másrészt arról is beszámol, hogy a temetés ezen része annyira népszerűvé vált az úgynevezett „mások”, a más vallásúak körében, hogy néhány lutheránus plébános meghívást kapott zsidó temetésekre gyászbeszédet tartani. Ő ezt nem tartja helyesnek, sőt elítéli ezeket az eseteket. Mivel a szöveg keletkezésének időszakában (1913) a temetési beszéd támadások keresztüztüztében állt, a szerző elgondolkodott azon, hogy szükséges lenne-e annak eltörlése, amiként a katolikus és a protestáns egyház tette. Végkövetkeztetése egyértelmű: *„Amióta a világ – Amerika szellemében – megakadályozza az otthoni és az iskolai vallási nevelést, valamint állami érdekek és különféle társadalmi megfontolások gyengíteni próbálják az egyház és a hívők kapcsolatát, csökken az egyháznak az egyénre és a családra gyakorolt hatása. Ezért nem lenne helyénvaló, hogy többé-kevésbé szándékosan, némi kényelmetlenség vagy felkészületlenség okán, mi saját magunk szaktanáink el a mi lutheránus embereinket és az egyházat összekötő köteléket és a szolgálá-*

lat iránti elkötelezettségüket.” Majd így folytatja: „1. A temetési szónoklat általában elfogadott a lutheránus egyházban, különösen közöttünk, szlovák lutheránusok körében. 2. Eltörölni most nemcsak lehetetlen, de szükségtelen és nem is tanácsos. 3. Az egyházi hivatal és a hivatás iránti felelősség tudatában szükséges biztosítani, hogy színvonalra, mint vallási szónoklaté, ne süllyedjen színházi színvonalra, és ne alakuljon át egyszerű lelkiismeretlen vállalkozássá, amely könnyelműen eladja és ezáltal eltorzítja a Szentírás bizonyosságát.”⁴⁰

Ez a szöveg hangsúlyozza, hogy az egész egyházi közösségnek kötelessége részt venni a temetéseken, s ragaszkodik azon véleményéhez is, hogy ezekben az esetekben a társadalmi különbségeket nem szabad figyelembe venni (a szerző hangsúlyos véleménynyilvánítása arra enged következtetni, hogy ez a különbségtétel gyakran előfordult): „A harangoknak is az a rendeltetése, hogy összehívja az egész gyülekezetet. Minden családból legalább egy személynek részt kellene venni a temetésen. Nemcsak a vagyonosokat, hanem a szegényeket is meg kellene hogy illesse a gyászmenet, mert mi mindannyian Isten gyermekei vagyunk Jézusban.”⁴¹

Az ország kulturális modernizációja a szekularizációban is megnyilvánult. A lutheránus plébános erről a folyamatról szóló kritikájának is hangot adott a szövegben. A világi temetésekre való átmenet nem volt síma folyamat. A századforduló időszakában ilyen jellegű temetések már megjelentek ugyan, de csak elvétve és egyedi esetekként. Egy világi temetésről a harmadik forrás, a Robotnícke noviny (Munkás Újság) egy 1909-es cikke tudósít. A szöveg a következőképp kezdődik: „Május 20-án volt az első temetésiünk az itt szokásos egyházi ceremónia nélkül. Mária Haneilová elvtársnőt – aki május 18-án hunyt el – minden szertartás nélkül temettük el”.⁴² A szerző állítása szerint az eseményt több kritika érte, mivel helytelennek tartották a plébános jelenléte nélkül tartott temetést. Azonban ez volt az elhunyt utolsó kívánsága, amelyet a Szociáldemokrata Párt teljesített.

További kutatások ellenére nem találtam több információt más, századfordulós világi temetésről. Miként a későbbi évek dokumentumai igazolják, ezek a változások csak nagyon lassan történtek, nagy erőfeszítések és főként politikai nyomás hatására, még a huszadik század második felében is.⁴³ A fenti rövid beszámoló feltárja a világi temetés szervezői zavartságát: „Eltemettük az elvtársnőt...minden szertartás nélkül.”⁴⁴ A szöveg arra utal, hogy szerzője nemcsak a katolikus szertartásra, hanem bármiféle szertartás hiányára utal. Clifford Geertz⁴⁵ hasonló, világi szertartás modellnélküliségéből fakadó zavartságot észlelt és elemzett egy temetés során. Az általa vázolt esetben

végül visszatértek a templomi szertartáshoz, mivel semmilyen új alternatívát sem találtak. Nem tudunk pontosabb választ adni arra a kérdésre, hogy ilyen eset történt-e Szlovákiában a századfordulón.

A negyedik forrás egy 1925-ös dél-szlovákiai, Losonc városi roma temetéssel foglalkozik. Az adatok egy nomád roma csoportról szólnak. A leírás egy nem-roma megfigyelőtől származik, aki részletesen taglalja a „mi” és a „mások” közti különbségeket. A temetés leírásának első mondata azonnal rávilágít a megfigyelő érzéseire, gondolataira: „A meghalt cigány temetését Nagypénteken tartották, felettébb szokatlan módon, mivel régi cigány hagyomány szerint az elhunytat a családja temette el.”⁴⁶ A „mások” kulturális kódjait képező többi cigány szokás közül a megfigyelő a következőkre tért ki:

1. A temetési menet megszervezése: „*A gyászmenetet egy katolikus pap négy ministráns fiúval vezette, de a keresztet két cigány fiú vitte.*”⁴⁷ Ez utóbbi tény szokatlannak számított 1925-ben. A megfigyelő szerint a keresztet a ministráns fiúknak kellett volna vinniük. Habár, a már említett 1900-as katolikus temetésről szóló beszámoló szerint a keresztet az elhunyt keresztszülei vagy keresztygyermeké vitte, miként az utóbbi roma temetés esetében is.

A szerző felidézi, hogy a koporsót kocsin szállították közvetlen közelében ülő romák kíséretében. Az elhunyt két női hozzátartozója a kocsi mellett haladt. A kocsin, a koporsó mellett ülni, vagy a kocsit fogva kísérni azt, szintén a kor megszokott temetési rendjétől eltérő jelenségek voltak. Ez ismét egy olyan szokás, amely a szlovák lakosságra korábbi időkben volt jellemző. Az 1880-as években Rudolf Pokorný cseh író tollából származik a következő leírás egy szlovák lutheránus temetésről, amely a nyugat-szlovákiai Senica nad Myjavou-ban történt: „*Ha a temető messze van, a koporsót ökrös szekérre teszik; ... A nők felülnek a kocsira a koporsó mellé és az elhunytáról értekeznek.*”⁴⁸

2. A cikk szerzője a losonci újságban megemlítette, hogy a kocsit „*folytonosan síró cigány tömeg*”⁴⁹ kísérte. Ezek a kifejezésbeli szavak bizonyítják, hogy a szemlélő különbséget látott a romák és a temetésen részt vevő többségi lakosság viselkedése között. E leírás többfajta dolgot takarhat – a szerző gondolhatott siránkozásra, sírásra vagy hangos zokogásra is. Ebben az esetben ismét felidézhetjük az 1900-ból származó beszámolót és egyben az adatközlő kritikai megjegyzését is néhány ember túlságosan hangos temetési viselkedéséről.

3. A legfontosabb megfigyelését a szerző csak a cikk végén említi meg: a lakosság körében legnagyobb megdöbbenést keltő eseményre a szertartás végén, a temetőben került sor. Amikor a pap befejezte a szertartást és a cigányvajda már megtartotta beszédét, a koporsót eltemették. Ezt követően a vajda csárdást húzatott és táncolt a friss síron. A szerző a következő mondattal zárja leírását: „*Természetesen nagyon sok résztvevő lepődött meg ezen a temetésen.*”⁵⁰

Miként már említettem, az etnikailag, vallásilag, nyelvileg, kulturálisan vegyes területeken általában az egyes csoportok hierarchiája jelent meg. A többség szemében a romák s különösképp a nomád romák csoportja a hierarchia legalsó részén helyezkedett el. Ez a beosztás mind a romák mind a többségi lakosság előtt ismert volt. A fentiekben vázolt szertartás egyértelműen megerősítette a nem-roma lakosságnak a „vad, nomád” romákról kialakított képét. Habár ez a temetés, miként a szerző is megállapítja, igazából nem tartalmazott „régicigány szokásokat”, hanem több szempontból a többség szertartására emlékeztetett, igaz korábbi időkből. Ez a szertartás a régi „cigány” temetések mintáját követte, és mivel a romák azonosultak vele, meg is valószínűzték. A huszadik század második felében zajlott kutatásai során Arne Mann szintén a szlovákiai romáknak a kulturális referencia csoportként kezelt többségi csoporttól átvett temetési hagyományainak tendenciáját vizsgálta. Az összegyűjtött anyagokra támaszkodva kimutatta, hogy kimondottan roma temetkezési szokásokat nem lehet megkülönböztetni. Ez a halállal kapcsolatos szokás-együttes kérdése, amely jórészt közös a többségi és kisebbségi népesség esetében. A beazonosított különbségek gyakran ugyanazon szertartás időbeli változásaira utalnak.⁵¹

A *Novohradská stráň* (Novohradi figyelő) leírt, 1925-ös roma temetés csúcspontja az volt, amikor „a vajda csárdást húzatott és táncolt a friss síron.” Ez az információ, amely bizonyára nagyon szokatlan volt a helyi olvasók számára, a kutatókat is meglepte. Szlovákiában vagy a környező országokban semmilyen más feljegyzés roma-sírtáncról sem korábbi, sem későbbi időszakból (egészen napjainkig) nem ismert.⁵² Másrésztől azonban tudjuk, miként azt Nigel Barley is bemutatja, hogy a síron való táncolás nem volt és ma sem teljesen ismeretlen jelenség az emberi kultúrákban.⁵³ Philippe Ariès számos feljegyzést mutat be középkori és 18-19. századi francia temetőkben történt síron való táncról.⁵⁴ A táncnak és a temetésnek a kombinációja a hagyományos magyar és szlovák kultúrában is felbukkant.

Morvay Péter szintén említést tesz temetőben, síron és halotti toron történt középkori táncolásról szóló feljegyzésekről.⁵⁵ Daniel Speer egy 17. század második felében, a Magyar Királyságban történt arisztokrata temetésről ad leírást, amelynek résztvevői szomorú, könnyező és félig vidám táncokat táncoltak.⁵⁶ Ugyanerre a századra vonatkozóan tesz Cserei Mihály említést arról, hogy ha a földesúr felnőtt lánya meghalt, reggelig táncoltak a temetésén.⁵⁷ Kálmány Lajos szerint a 20. század elején fiatal személy temetése esetén a fiatalok táncoltak, de nem a temetőben, csak a halotti toron.⁵⁸ A 20. század első felétől kezdve (különösképp 1939-től) egy domadice-i tanító (dél-szlovákiai falu, lakosai római katolikusok) feljegyzést készített a halotti toron való táncolás előfordulásáról. Azonban ez nem rituális tánc volt, hanem zajos és jókedvű szórakozás.⁵⁹

Miként a fentiekben említettem, az egyház a szerénységet, a hivatkozás kerülését és az érzelmek kordában tartását szorgalmazta. Az érzelmek feletti uralom, a tiszteletteljes, csendes viselkedés a temetéseken egyben a modern, modernizáló társadalom elvárása is volt. Feltételezhetjük, hogy a tánc és a temetés összekapcsolása nem volt kíváncsi, tehát a Novohradská strá 1925-ös olvasói nem találták helyénvalónak. Nem tudni, nem lehet bizonyítani, hogy a vajda valóban csárdást táncolt-e a friss síron a fentiekben leírt roma temetésen, vagy „tánca” a gyásznak gesztusokkal, testmozgással való szokatlan kifejezése volt a csárdás dallamára. Hogy a cikk szerzője egy bizonyos temetésről adott-e pontos leírást vagy a leíráshoz új tényeket is fűzött, nem változtat a cikk ama célján, hogy bemutassa: a romák vad nomád nép, akiktől „mi” (szlovákok, magyarok, németek) bármilyen viselkedést megtapasztalhatunk, akár a legfurcsábbat vagy a legszokatlanabbat is. Valójában ez olyan viselkedési kérdés, amely nem volt ismeretlen a többség számára a múltban, és létezésének nyomai fellelhetők a kollektív emlékezetben.

* * *

Végeredményben, ezek a hétköznapi példák – temetési szertartások a századforduló Szlovákiájából – szintén a „mások” és „idegenek” érzékelését tükrözik. Ebben az esetben ezek a „mások” és „idegenek” különösképp a más vallások és etnikai csoportok tagjai voltak. Ez a megállapítás azonban kétoldalú. Fuchs és Berg rámutatott erre, amikor kimondták: *„Indem sich das Selbst durch das Andere definiert, hält es dies zugleich auf Distanz und wehrt es ab.”* (Miközben az emberek mások által határozzák meg önmagukat, fenntartják az én és a másik közti távolságot és hárítják egymást.)⁶⁰ Figyelemreméltó,

hogy nagyon kis különbségek által a lutheránusok, katolikusok, a hitetlenek, a romák vagy a többségi szlovák és magyar népesség mind „saját” temetési szertartással rendelkezett, amelyek segítségével a csoport kifejezte hovatartozását és megkülönböztette magát a többi csoporttól.

A másokkal, az idegenekkel való állandó kapcsolat különféle eredményre járhatott. A viselkedés változatai egész skálát öleltek fel: a felismeréstől, az elfogadáson és tolerancián keresztül a hosszútávú együttélésig, valamint olyan negatív beállítódásokig mint elutasítás, el nem ismerés és ignoráció. Például a lutheránus temetést, különösen a temetési szónoklatot mint a szertartás részét el lehetett fogadni, sőt más vallási csoportok (katolikusok, zsidók) felfedezték és keresték is. Ez nagyban a csoportok közti kölcsönös kapcsolaton, egymás viszonylatában betöltött pozíción vagy a csoporthierarchiában a köztük lévő távolságon múlt. Minél nagyobb a csoportok közti távolság, annál szokatlanabb vagy sokkalóbb lehet a többség körében terjesztett és befogadott információ. A roma temetés leírását – amely a szertartás résztvevői „helytelen” viselkedésének affektív jellemzése – távolságtartó és jelentős negatív attitűddel átitatott beszámolóként értelmezhetjük. Másrésztől azonban ebben az esetben a hierarchia alsóbb helyeit elfoglalók tekintenek fel, esetünkben a romák a többségi szlovák, magyar és német lakosságra, ezért a „mások” kultúrájának ignorálási mintája kevésbé jelenik meg. A romák általában a többségi népesség életmódjáról és kultúrájáról jó ismeretekkel rendelkeznek, mert fennmaradásuk néhányszor e tudástól függhet.

A temetési szertartások természetesen az etnikai és vallási identitáson kívül a kollektív azonosságtudat más aspektusait is bemutatják. Jelentős eltérések tapasztalhatók a férfiak és nők temetési rituáléiban. A nők és a férfiak különbözőképp vettek részt a temetéseken. A nők családi vagy más jellegű kapcsolatra (barátság, szomszédság stb.) való tekintet nélkül meglátogatták az elhunytat, résztvettek a virrasztáson és a közös imádkozáson, valamint csatlakoztak a gyászmenethez, míg a férfiak csak közelebbi hozzátartozóik, szomszédaik vagy barátaik, kollégáik temetésén vettek részt. Az elhunyt nőknek és férfiaknak nem volt egyformán díszítve a koporsójuk, nem azonos módon szóltak értük a harangok, és eltérően szervezték meg gyászmenetüket is. Az elhunytak kora és családi állapota (hajadon-férjezett, nőtlen-házasság) szintén befolyással volt a temetési szertartás sajátosságos menetére. F fiatal nőtlen férfiak és hajadonok számára a szokásostól eltérő szertartást rendeztek, és a gyerekeket is másként temették.

Az elemzett szertatások a századfordulós Szlovákia kulturális modernizációjának első jeleit is magukon viselik. A temetési rituálékban ez a hatás kiváltképp az érzelmek kifejezésének visszafogására és az érzelmek feletti uralomra való törekvésben nyilvánul meg, valamint nyomon követhetjük a kulturális modernizáció egyéb folyamatait is, mint például a szekularizáció szerény kezdeti szakaszát.

Az összegyűjtött anyag elemzése után érdeklődésem a rövid időperiódusok alatt végbement szertartás-változások keresésére irányult. Eredményeim módosítják azt az általános vélekedést, miszerint a temetési szokások főként archaikus, hosszan fennmaradó elemekből állnak, és olyan eltérő megközelítési módot ajánlanak, amely a szertartások és rituálék egyéni elemeit vizsgálja. Ezek a változások rávilágítanak a kollektív emlékezet és a felejtés szerepére az egyes kutatási anyagokban, rövidebb időperiódusokra vonatkozóan is.

Természetesen leglenyűgözőbbek a szövegekben dokumentált kulturális kódok. Egyrészt megkülönböztető szerepük volt, másrészt a kollektív identitás szimbólumaiként is szolgáltak. Egy adott közösség „saját” temetési rituáléi segítségével fejezte ki „saját” kollektív identitását. Habár néhány jellemzett temetési szertartás és azok egyéni elemei, a közös összehasonlítás során, a jelenségek „nem korabeliségére”⁶¹ utaltak, ez a megfigyelő és nem a közösség szempontjából volt igaz. Végso következtetésként bizonyára szükségtelen hangsúlyoznom, hogy mely szempont volt nagyobb hatású Közép-Európa multikulturális és multietnikus környezetének kollektív emlékezetében és kollektív identitás-formálásában.

Fordította: Németh Szilvia

JEGYZETEK

¹ Henry Rouso: Paměť u žení to co byla? (Az emlékezet már nem az, mint ami volt?) In: Karel Bartošek (Ed.), *Dějiny a paměť. Výběr francouzských studií o vztahu dějin a paměti, válek, odboje a kolaborace* (Történelem és emlékezet. Válogatás francia tanulmányokból a történelem és emlékezet, a háborúk, az ellenállás és a kollaboráció kapcsolatáról). Praha, Historický ústav Armády České republiky. Památník odboje – Centre Française de recherche en science sociales 1993, p. 25.

² Viera Bačová: Spoločenská a kultúrna podmienenos osobnej identity (A személyes identitás társadalmi és kulturális meghatározottsága) In: *Československá psychologie*, 40, 1996, 4, p. 327.

- ³ James Fentress – Chris Wickham: *Social Memory. New Perspective on the Past.* (Társadalmi emlékezet. A múlt egy új megközelítésmódja) Oxford – Cambridge, Blackwell Publishers 1992, p. 201.
- ⁴ Henry Rouso: K dijinám kolektivní paměti. Postvichystické období. (A kollektív emlékezet történetéhez. A Post-Vichy periódus) In: *Dějiny a paměť* ? (Történelem és emlékezet) Lásd 1. lábjegyzet.
- ⁵ Kulturális-antropológiai és néprajzi kutatások értékelése a következő munkákban található: Maurice Bloch – Jonathan Parry: Introduction: Death and the Regeneration of Life. In: Maurice Bloch – Jonathan Parry (Eds.): *Death and the Regeneration of Life.* Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sidney, Cambridge University Press 1982, p. 1-44; Johannes Fabian: How Others Die – Reflection on the Anthropology of Death. In: *Time and Work of Anthropology.* Critical Essays 1971-1991, Chapter 9. London, University Press of Virginia 1998; Gabriela Kiliánová: Zwischen Gedächtnis und Innovation. Totenkult und Todesvorstellungen in der ostmitteleuropäischen Gesellschaft. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 52/101, 1998 (Wien) p. 169-190.
- ⁶ Clifford Geertz: Ritual and Social Change: A Javanese Example. In: *American Anthropologist*, 61, 1959 (Arlington) p. 991-1012.
- ⁷ Lásd. pl. Maurice Bloch: La mort et la conception de la personne. In: *Terrain. Carnets du patrimoine ethnologique*, 20, 1993, Mars (Paris) p. 7-20.
- ⁸ Milan Rastislav Štefánik (1888-1919) politikus, diplomata, tudós, a Francia Hadsereg szlovák származású generálisa élete nagy részét Franciaországban töltötte. Tomáš G. Masarykkal és Eduard Benešsel közösen az első világháború alatt a csehszlovák ellenállás megszervezője. Az 1918-ban létrejött Csehszlovák Köztársaság egyik alapítójaként, az első csehszlovák kormány honvédelmi minisztereként tartják számon. 1919. május 4-én Olaszországból Csehszlovákiába való hazatérése során, a Pozsony melletti Ivánka felett légibaleset áldozata lett. Halálának napjainkig tisztázatlan körülményei politikai merénylet gyanakvó találgatásokra adtak okot. Štefánik generálistól és a légibalesetben vele együtt elhunyt három olasz katonától Pozsonyban vettek végső búcsút. A generális holttestét szülőhelyére, a nyugat-szlovákiai Brezová pod Bradlom település melletti Košariskára szállították, ahol számos csehszlovák és külföldi politikus részvételével a Bradlo dombon eltemették. A dombtetőre emlékművet emeltek, amely megemlékezések, látogatások és a szlovákok zarándoklatainak helyszínévé vált.
- ⁹ A cikk: „Pohřeb Milana Rastislava Štefánika” (Milan Rastislav Štefánik temetése) In: *Národní noviny* (Nemzeti Újság), 50, 1919, no. 109, 13. 5. 1919, p.1.
- ¹⁰ Pl. a „Štefánik” című cikk. In: *Preßburger Zeitung*, 156, 1919, no. 125. 10. 5. 1919, reggeli kiadás, p. 1.
- ¹¹ Az előkészületek és a gyászszertartás során Pozsonyt a megye kormányzója (ispánja) Samuel Zoch, helyettese Dr. Viktor Duschek, a polgármester Richard Kanya, a fő pénzügyi előadó Dani Molec és két tanácsos: Ferdinand Villot gróf és Stekelhuber Béla képviselte. „Zum tragischen Tode des Generals Štefánik und

- seiner Begleiter. Kondolenzdeputation der Stadt Preßburg”. In: *Preßburger Zeitung*, 156, 1919, no. 125, 10. 5. 1919, reggeli kiadás, p. 1-2.
- ¹² Adam Mickiewicz lengyel költő, hazafi, 1789-ben született Zaosieben (Ma: Belorusszia) és 1855-ben Párizsban halt meg. 1890-ben földi maradványait Galíciába szállították, majd ünnepi szertartás keretében a krakkói Wawelban temették el.
- ¹³ Ryszard Kantor: Krakowskie pogrzeby – budowanie przestrzeni narodowej. Z dziejów obrzędowości patriotycznej w okresie zaborów (Krakkói temetések – a nemzeti tér építése: a hazafias szertartások évkönyvéből...) In: *Oswoić śmierć*. Rocznik Muzeum etnograficznego w Krakowie. Kraków 1994, p. 61-75.
- ¹⁴ A cikk: „Rákóczi. Harmonie zwischen König und Nation”. In: *Preßburger Zeitung*, 143. 1906, no. 288, 21. 10. 1906, reggeli kiadás, p. 2. Ez a cikk láthatóvá teszi e német lapnak a magyar nemzeti hősökhoz II. Rákóczi Ferenchez és Thököly Imréhez és a szlovák és csehszlovák nemzeti hős Milan Rastislav Štefánikhoz való hozzáállásbeli különbséget. Az 1906-os cikk, amely Rákóczi és Thököly ünnepélyes újratemetésével foglalkozik, gyakran használja a „miénk” birtokos névmást, pl.: a mi szülőföldünk, a mi hőseink és a mi (magyar) nemzetünk. Az 1919-ből származó cikkek azonban szigorúan szlovák nemzetről, szlovák hősekről, csehszlovák kormányról beszélnek a „miénk” birtokos névmás kitétele nélkül.
- ¹⁵ *Preßburger Zeitung*, 143, 1906, no. 289, 22. 10. 1906, esti kiadás, no. 2. Idem, no. 296, 29. 10. 1906, p. 2-3.
- ¹⁶ „Az alábbi szöveg érzékelteti, hogy a magyar történelem szóban forgó időszakát nem értékeljük azonos módon azokkal, akik most országszerte felvonulnak, de támogatjuk az elképzelést, hogy Rákóczi és Thököly hamvainak szülőföldjükben kellene nyugodniuk.” A cikk: „Tököli –Rákóczi”. In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 126, 25. 10. 1906, (Turčiansky Svätý Martin) p.1. Svetozár Hurban Vajanský a temetések után hasonlóan ír: „Mi szlovákok nem nagy érdeklődést mutatunk az iránt, hogy Rákóczi hamvai előtt tisztelegjünk...” A cikk „Naučenie” (Eligazítás). In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 129, 1. 11. 1906, p. 1.
- ¹⁷ A *Národnie noviny* október 18-án, 25-én, 27-én, 30-án és november 1-jén tudósított az eseményekről, de a címlapra az esemény csak háromszor került. A többi esetben rövidebb beszámolót közöltek a második vagy a harmadik oldalon vagy a mellékletben. A *Národnie noviny* keresett és közölt is az ünnepségekkel kapcsolatos negatív információkat, pl.: a kassai munkások nem hajlandók résztvenni a gyászmenetben. A cikk: „Socialisti o slávnostiach Rákócziho” (A szocialisták a Rákóczi-ünnepségekről). In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 128. 30. 10. 1906, p.1. Egy hasonló típusú, komikus hangvételű cikk is megjelent az újság mellékletében, amely szerint a miniszterelnök megtiltotta az új díszített szabályák vásárlását, mert azok külföldi áruk voltak. In: *Národnie noviny*, 37, 1906, no. 127, 27. 10. 1906, p. 2.
- ¹⁸ Zemplényi András: Les manques de la nation. Sur quelques propriétés de la „patrie” et de la „nation” en Hongrie contemporaine. In: Daniel Fabre (Ed.): *L'Europe entre cultures et nations. Mission du Patrimoine ethnologique*. Collection Eth-

- nologie de la France. Regards sur l'Europe. Cahier 10. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme 1996, p. 121-155.
- 19 Lada Čale Feldman – Ines Prica – Reana Senjkovič (Eds.): *Fear, Death, and Resistance. An Ethnography of War: Croatia 1991-1992*. Zagreb, Institute of Ethnology and Folklore Research, Matrix Croatia, X-Press 1993.
 - 20 Lila Ročenovič: Rituals Commemorating Deceased Croatian Soldiers. In: Eale Feldman – Prica- Senjkovič (Eds.): *Fear, Death, and Resistance*, lásd. 19. jegyzet, p. 151-162.
 - 21 Viktor W. Turner: *The Ritual Process. Structure and Antistructure*. Ithaca, New York, Cornell University Press 1982.
 - 22 Jürgen Gerhards – Rolf Hackenbroch: Kulturelle Modernisierung und die Entwicklung der Semantik von Vornamen. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 49, 1977, p. 410-411.
 - 23 Lásd főként a következő munkákat: Rudolf Bednárik: Príspevok k pohrebným zvykom slovenského ľudu (Adalékok a szlovákság temetési szokásaihoz). In: *Národopisný sborník* (Néprajzi gyűjtemény), 1, 1939 (Turčiansky Svätý Martin) p. 27-39. Emília Čajánková: Pohrebné zvykoslovie Horehronia (Felső-Garam menti temetési szokások). In: *Slovenský národopis* (Szlovák néprajz), 4, 1956, p. 290-305; Emília Horváthová: Zvykoslovie a poverý (Szokások és babonák). In: *Slovensko, ľud, II. Part*. Pozsony, Obzor 1975, p. 985-1030; Eduard Krekovič (Ed.): *Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť*. Archeológia, etnológia, orientalistika, antropológia. (A temetési rítus kultikus és szociális aspektusai a legrégebbi időktől napjainkig). Pozsony, Studio Nona 1993; Viera Feglová-Milan Leščák (Eds.): *Pramene k tradičnej kultúre Slovenska. Obrady, zvyky a poverý – 1939* (Források a szlovákiai hagyományos kultúrához. Szertartások, szokások, babonák – 1939). Pozsony, Prebudená pieseň Alapítvány 1995.
 - 24 Karla Slavíková-Weisová: Lidové záznamy ze Slovenska I. Z. Nitranské stolice. Nemoc, smrt a pohřeb (Népi feljegyzések Szlovákiából I. Nyitra megyéből. Betegség, halál és temetés). In: *Národopisný sborník československý v Praze* (Csehszlovák néprajzi gyűjtemény), 8, 1902, p. 1-17. K. Slavíková-Weisová jegyezte fel Anna Kubalová elbeszélését (szül. 1844) 1900-ban.
 - 25 Ján Bodnár: O pohrabnej kázni (A temetési szónoklatról). In: *Zpráva z XV. Vnútromisijnej konferencie*. Liptovský Svätý Mikuláš, Tranoscus 1913, p. 12-32.
 - 26 *Robotnícke noviny*. (A magyarországi Szociáldemokrata Párt szlovák nyelvű lapja). Pozsonyi kiadó, 5, 1909, no. 11, p. 5.
 - 27 *Novohradská strá*. A Losonc és Kékkő környéki szlovákság társadalmi-pedagógiai folyóirata, 3, 1925, no. 15, 16. 4. 1925.
 - 28 Slavíková-Weisová, lásd. 24. jegyzet, p. 6-17.
 - 29 Thomas Hylland Eriksen: *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London – Boulder, Colorado, Pluto Press 1993, p. 48-58. A könyv bőséges irodalommal szolgál az etnikai csoportok hierarchiájára vonatkozóan.
 - 30 Slavíková-Weisová, lásd. 24. jegyzet, p. 8.

- ³¹ Idem, p. 8.
- ³² Temetési szertartásokkal kapcsolatosan, lásd.: Susanne Rieser: *Sterben, Tod und Trauer. Mythen, Riten und Symbole im Tirol des 19. Jahrhunderts*. Innsbruck 1991 (=Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaften, Sonderheft 77), p. 95-96.
- ³³ Idem, p. 96.
- ³⁴ Peter Hanák: Der Tod in Budapest und Wien. In: *Der Garten und Werkstatt*. Ein kulturgeschichtlicher Vergleich Wien und Budapest um 190. Wien-Köln-Weimar, Böhlau Verlag 1992, p. 59-72.
- ³⁵ A halállal és temetéssel kapcsolatos elvárt viselkedésre pozitív példaként szolgál M. R. Štefánik édesanyjának viselkedése, aki fia halála kapcsán Pozsony város elöljáróinak részvétnyilvánítását fogadta. A *Preßburger Zeitung* így ír: „Štefánik asszony, anyai fájdalomában, a tiszteletteljes szimpátia kifejezését méltóságteles bele-törődéssel fogadta. Szeme megtelt könnyel, amikor a fiáról, mint harmincnyolc éves olasz egyenruhás generálisról készült mellszobrot és fényképet mutatta az uraknak.” A cikk: „Zum tragischen Tode des Generals Stefanik und seiner Begleiter”. In: *Peßburger Zeitung*, 156, 1919, no. 125, 10. 5. 1919, reggeli kiadás, p. 1.
- ³⁶ Ján Mjartan: Prívrpesvky k národopisu Hornej Nitry. III. Pohreb (Adalékok Felső-Nyitra néprajzához. III. Temetés) In: *Časopis Muzeálnej slovenskej spoločnosti*, 26, 1934-1935, p. 27-39. 25. itt. p. 34; Feglová-Leščák, lásd 23. jegyzet, p. 131-147.
- ³⁷ Marta Kernátsová: O pohrebných zvykoch idov na Slovensku (A szlovákiai zsidók temetési szokásairól). In: *Slovenský národopis*, 34, 1990, 4, p. 589-594.
- ³⁸ Bodnár, lásd. 25. jegyzet.
- ³⁹ Idem, p. 25.
- ⁴⁰ Idem, p. 28, 32.
- ⁴¹ Idem, p. 18.
- ⁴² Robotnícke noviny, lásd. 26. jegyzet
- ⁴³ Milan Leščák – Zuzana Beňušková: Inštitucionalizované formy obradovej kultúry a sviatkovania v súčasnom vidieckom prostredí (A ceremóniális kultúra és ünneplések napjaink paraszti környezetében) In: *Slovenský národopis* (Szlovák néprajz), 35, 1987,1, p. 191-225.
- ⁴⁴ *Robotnícke noviny*, lásd. 26. jegyzet.
- ⁴⁵ Geertz, lásd. 6. jegyzet.
- ⁴⁶ *Novohradská strá* , lásd. 27. jegyzet.
- ⁴⁷ Idem.
- ⁴⁸ Rudolf Pokorný: *Z potulek po Slovensku I.* (Bejárva Szlovákiát I.) Prága, saját kiadás 1883, p. 32.
- ⁴⁹ *Novohradská strá* , lásd. 27. jegyzet.
- ⁵⁰ Idem.
- ⁵¹ Arne B. Mann: Obyčaje pri úmrtí u Cigánosv-Rómov v troch spošských obciach (Halállal kapcsolatos szokások három Roma-cigány közösségben Iglóban). In: *Slovenský národopis*, 36, 1988, 1, p. 192-202.

- ⁵² Vesd össze: pl. Samuel Augustini ab Hortis: *Zigeuner in Ungarn. Cigáni v Uhorsku*. O dnešnom stave, zvláštnych mravoch a spôsobe života, ako aj ostatných vlastnostiach a danostiach. Reedícia monografie z roku 1775-1776. (A cigányok Magyarországon. Jelen állapotukról, sajátos szokásaikról, életmódjukról és más jellemzőikről. Az 1775-1776-os monográfia újbóli kiadása). Viera Urbancová (Ed.), Pozsony, Štúdio -dd- 1995; Emília Horváthová: *Cigáni na Slovensku*. Historicko-etnografický náčrt (A cigányok Szlovákiában. Történelmi-néprajzi kivonat). Pozsony, SAV 1964; Mann, lásd 50. jegyzet.
- ⁵³ Nigel Barley: *Dancing on the Grave. Encounters with Death*. London, John Murray 1995. Habár Barley ezen munkája nem foglalkozik Európával.
- ⁵⁴ Philippe Ariès: *L'homme devant la mort*. Paris, Édition du Seuil 1977, p. 74-76.
- ⁵⁵ Morvay Péter: A templomkertben, temetőben és halotti toron táncolás. In: *Etnográfia*, 62, 1951 (Budapest), p. 73-82.
- ⁵⁶ Daniel Speer: *Uhorský Simplicissimus* (Magyarországi Simplicissimus). Pozsony, Tatran 1975, p. 184-185.
- ⁵⁷ Morvay említi, lásd 55. jegyzet, p. 75.
- ⁵⁸ Idem, p. 75.
- ⁵⁹ „A jámbor temetés után következik a halotti tor. Ma már ez csendesen történik. (...) Régen, ahogy emlékezem, egy egész disznó és két hordó bor fogyott el egy ilyen tor alkalmával. Néha tánccal és dallal szórakoztatták magukat a megjelenetek.” Feglová-Leščák, lásd 23. jegyzet, p. 134.
- ⁶⁰ Martin Fuchs-Eberhard Berg (Eds.): Vorwort. In: *Kultur, soziale Praxis, Text: Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1993, p. 7.
- ⁶¹ Hermann Bausinger: Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft. In: *Der Deutschunterricht*, 39, 1987, 6, p. 5-16.

IZABELLA MAIN

Nemzetek Krisztusa: a lengyel nemzeti ünnepek állami és egyházi manipulációja 1944 és 1966 között

A tanulmány a lengyel kommunista állam és a római katolikus egyház között a nemzeti ünnepek során zajló versengést elemzi. A nemzeti ünnepek és jelképek felhasználását mind a kommunista állam, mind a katolikus egyház részéről a társadalmi támogatás keresése szempontjából vizsgálom. Az elemzés a 2. világháború előtti lengyel nemzeti ünnepnapokra, május 3-ra és november 11-re összpontosít.

Az ünnepek megtartása *rituálisan* köti össze a múltat a jelennel, mivel emberek egy csoportja, illetve egy egész nemzet számára jelentőséggel bíró történelmi eseményekre utal.¹ Az ünnep során alkalmazott rituálék és szimbólumok a *kitalált hagyomány* részét képezik, amely ismétlés segítségével igyekszik bizonyos értékeket és normákat rögzíteni, valamint a múlt és jelen folyamatosságának érzetét kelteni.² A nemzeti ünnep egyben *megemlékező tevékenység* is: lehetőséget nyújt a történelmi események felelevenítésére, segíti az embereket az emlékezésben, hiszen nehéz emlékezni, „ha nincsenek mementók, képek, helyek, amelyek révén az emlék tárgyasul.”³ A nemzeti ünnepek és a megemlékező szertartások olyan módszerek, melyek segítségével egy politikai rendszer legitimitást követel és szerez magának. Így ezeket a propaganda részének, illetve a propaganda beszélykolásának tekinthetjük. Lengyelország esetében a kommunisták, saját legitimitásukat erősítendő, a hazafias érzésekre apellálva nyúltak a nemzeti jelképekhez és hagyományokhoz. A rituálék és megemlékezések ezen kívül a *kollektív emlékezetnek*, azaz a csoport emlékezetének is a részét képezik, mivel a csoport identitását és egyediségét hangsúlyozzák. A kollektív emlékezetet a tudomá-

nyos és népszerű írások és tanítások éppúgy táplálják, mint a formális és informális megemlékezések – fesztiválok, nemzeti ünnepek, műemlékek, dalok stb.⁴ A kollektív emlékezet „folyamatos fejlődésben” van, képes visszaemlékezni és elfelejteni spontán vagy irányított módon, emellett manipulálható is.⁵ Jelen tanulmányban a kollektív emlékezet manipulált elemének a nemzeti ünnepekben való megjelenését kívánom feltárni.

Az ünnepekkel kapcsolatos versengésnek elsősorban két időszakát kísérem megkülönböztetett figyelemmel. Az 1944 és 48 közötti szakaszban a kommunisták egy új rend bevezetésén munkálkodtak, a múlt és a kommunista ideológia összebékítésére alkalmas eszközöket kerestek. Ezeket az éveket emiatt a pártot formáló időszaknak tekinthetjük a nemzeti múlt kezelését illetően. A kommunisták a nemzeti történelem olyan „progreszívnek” tartott részeit választották ki, amelyek előmozdíthatták legitimációjukat. A cikk második része állam és egyház összeütközését mutatja be 1966-ban, a lengyel állam megalakulásának és a kereszténység felvételének ezeréves évfordulóján tartott ünnepségek kapcsán. Az állammal ellentétben az egyház a kereszténység és a lengyel nacionalizmus összekapcsolásával emelte ki a nemzeti értékeket, különösen a nemzeti ünnepek alkalmával. A tanulmány ezért a nemzeti ünnepek mint a múltra vonatkozó, eltérő nézeteket megjelenítő események jelentését emeli ki.

Május 3. az első, 1791-es Lengyel Alkotmány évfordulója. Az Amerikai Alkotmány után négy évvel ez a világ második írott alkotmánya. Az alkotmányt az a reformmozgalom vitte keresztül, melynek célja a lengyel-litván államközösség⁶ megerősítése és korszerűsítése, az öröklésen alapuló királyság bevezetése (addig a királyt választották), a hadsereg bővítése, törvényreformok, illetve a parasztság és a városi polgárság helyzetének javítása volt. A lengyel-litván államközösség a 17. és a 18. században folyamatos hanyatláson ment keresztül, aminek eredményeképpen 1772-ben területét felosztották Oroszország, Poroszország és Ausztria között, és e három ország mindinkább beavatkozott Lengyelország belügyeibe. Az alkotmányt sohasem léptették életbe az 1793-as második felosztás, illetve az államközösség 1795-ben történő végleges letűnése miatt Oroszország által kirobbantott és támogatott polgárháború következtében.⁷

Az alkotmány fontos jelképpé vált a későbbi generációk számára. Ahogy Davies megfogalmazza: „ebben testesült meg minden, ami felvilágosult és haladó volt Lengyelország múltjában, mementó volt, amely kifejezte, hogy

a nemzet szabadságban kíván élni és örök szemrehányás volt a felosztó hatalmak számára.”⁸. Az alkotmány azonban nem aratott mindig ekkora tettszést – felvetették, hogy nem volt eléggé haladó szellemű és elrugaszkodott a valóságtól. Mindamellett nem vetették el és nem is felejtették el. Ünneplése a 19. században a felosztó hatalmak elleni hazafias demonstrációvá változott. Végül 1919-ben a független Lengyelországban május 3. nemzeti ünnepé vált⁹. Május 3. az 1920-as években Lengyelország jelképes királynőjének, Szűz Máriának az ünnepe is volt. Szűz Mária kultusza 17. századi eseményekre nyúlik vissza, a svéd támadás és a częstochowai Jasna Góra monostor hősies védelmének idejére, az 1656-ban Szűz Máriának tett királyi fogadalmakra és arra, hogy Lengyelország Királynőjeként tisztelték.

November 11-ike a függetlenség visszanyerésének ünnepe, amely 1918-ban, 123 éves felosztottság után következett be. Józef Piłsudski, a lengyel légió szervezője, parancsnoka és a függetlenségi mozgalom első számú vezetője ezen a napon tért vissza a fogságból és vette át a hatalmat. Piłsudski létrehozta a Lengyel Légiókat, amely egy félkatonai szervezet volt, és a Lengyel Katonai Szövetséget, egy összeesküvő csoportot. A Légiókat később az osztrák haderő alá rendelték és a keleti front hadjárataiban vett részt. Amikor Piłsudski, a Légiók parancsnoka nem volt hajlandó Németország mellé állni, letartóztatták és bebörtönözték. November 11. így az ő Lengyelország függetlenségének visszanyerésében játszott szerepét hangsúlyozza. Ez a dátum egyben a nyugati fegyverletétel időpontja is. November 11-ét 1920 óta egyházi ceremóniákkal, katonai parádéval, illetve az állami és egyházi vezetők részvételével zajló díszebéddelel ünneplik. A második világháború alatt titkos ünnepségeken, a templomokban pedig miséken ünnepelték a szülőhazát ezen a napon.

A millennium I. Mieszko herceg 966-os kereszténnyé válásának ezer éves évfordulója. A kommunista rendszer a lengyel állam történelmének kezdeteként tekintett erre az évfordulóra, mert I. Mieszko volt a lengyel területek első uralkodója, és mert a kereszténység főlvétele a lengyel területek politikai, kulturális és gazdasági fejlődéséhez vezetett. Mindamellett Merész Boleszláv lengyel herceget csak 1025-ben koronázták királlyá, és ez a dátum egyben a lengyel királyság kezdete is. Az egyház hangsúlyozta, hogy Mieszko kereszténnyé válása révén Lengyelország a keresztény Európa részévé vált, és a kereszténység erejét és tartósságát helyezte a millenniumi megemlékezés középpontjába.

Elemzésünk a kelet-lengyelországi Lublin városára vonatkozó levéltári kutatásokon alapszik. Több ok szólt mellett, hogy ezt a várost választottam elemzésem tárgyául. Először is Lublin volt az a város, ahol 1944 júliusában az első kommunista kormány megalakult. Másodszor pedig az egyetlen független magánegyetem, a Lublini Katolikus Egyetem is itt működött 1918-tól 1939-ig, majd később, 1944-ben újra megnyitotta kapuit. Harmadszor pedig a tárgyalt események majd mindegyike ugyanazon a helyszínen, nevezetesen a *Plac Litewskin* (a Litewski vagy Litván téren)¹⁰ zajlott, ahol számos emlékművet találunk, melyek mindig szerephez jutottak az események során, így például a Május 3-i Alkotmány Emlékműve, az Ismeretlen Katona Emlékműve és a Szovjet Katonák Hálaemlékműve. Végül, de nem utolsó sorban a kommunista Lengyelországra vonatkozó kutatások által fel nem tárt fehér foltok között Lublin előkelő helyen szerepel, hiszen alig jelent meg tanulmány (és ugyanakkor igen kevés kutatás folyik) a várossal kapcsolatban. Mielőtt a közelmúlt (nem éppen kellemes) eseményei feledésbe merülnének – ezúttal nem annyira valamiféle manipulatív érdek, mint inkább a spontán felejtés eredményeként – próbáljuk meg felidézni és értelmezni őket.

Fontos megemlíteni ezzel kapcsolatban, hogy a kommunistaellenes tevékenységeket még a párt irataiban is ritkán dokumentálják, csak a Közbiztonsági Minisztériumban készítettek feljegyzést.¹¹ Az egyházi levéltárak anyagai nagyrészt hozzáférhetetlenek, bár néhány dokumentumot már publikáltak az utóbbi években.¹² A hivatalos kiadványok inkább propagandaként kezelendők, mintsem információforrásként, mindamelllett kitűnő forrásanyagok, ha a kommunisták céljait és indítékait kívánjuk vizsgálni. Habár a források nehezen fellelhetők és kevésbé hozzáférhetők, elegendő anyagot találtam ahhoz, hogy megvilágítsam az állam és az egyház között a nemzeti hagyományokkal kapcsolatban zajló versengést a kommunizmus időszakában, amely sajátosan lengyel jelenség.

Régi és új rituálék (1944–1948)

1944-ben a frissen megalakult kommunista rezsim újszerű módon közelített a nemzeti ünnepekhez; vagy az új rituális naptár ünnepei közé sorolta a régi ünnepet, névleg megtartva, de más jelentéssel felruházva azt, vagy felváltotta egy másikkal. A kommunista propaganda e tekintetben

rugalmasabb volt, és gyakran az egyház és az ellenzéki csoportok tevékenységére is reagált. Míg röviddel 1944 után még számos, a kommunista hatalmat és rituáléit ellenző szervezet létezett, például a földalatti fegyveres ellenállás, a legális politikai ellenzék és a katolikus egyház, addig 1966-ra már csak az egyház volt képes arra, hogy szembehelyezkedjen az álmossal. A későbbi ellenzéki csoportok csak az 1970-es évek végén alakultak meg.

A vallásos és a nemzeti érzelmek közötti kapcsolatok miatt a katolikus egyház kivételes helyzetben volt Lengyelországban. A felosztottság időszakában az egyház szembe fordult az idegen hatalmakkal és lassan Lengyelország nemzeti gyámjává lett. A 19. századi romantikus irodalomban aztán megszületett a „nemzeti messianizmus” eszméje, amely szerint Lengyelország a „nemzetek Krisztusa” volt, kiemelve ezzel a lengyel mártíromságot és áldozathozatalt. Ez mintegy kézzel foghatóvá tette a nacionalizmus és katolicizmus különleges kapcsolatát Lengyelországban.¹³

A két világháború közötti függetlenség idején az egymást váltó kormányok rendületlenül támogatták az egyház és a nemzet közötti kapcsolatokat. A nemzeti ünnepekhez kapcsolódóan misét is tartottak. A katolikus egyház elfogadta az állami megközelítést, így például azt az intézkedést is, amely Lengyelország jelképes uralkodója, Szűz Mária ünnepét május első vasárnapjáról május 3-ra tette át, és így azáltal, hogy egy politikai eseményhez, az 1791-es május 3-i alkotmány kihirdetéséhez kötötte, kibővítette az ünnep addig kizárólagosan vallásos jelentését. A 2. világháború idején a klérus támogatta a földalatti mozgalmat (a német megszállással szemben), és az egyház megint a nemzet képviselőjeként jelent meg.¹⁴

1944 után a katolikus egyház pozíciója a náci üldözés rombolása ellenére is megerősödött, mivel Lengyelország etnikailag majdnem homogén lett és ezzel együtt a lakosság szinte egyöntetűen katolikus volt. Amikor a Szovjetunióval kötött új politikai szövetségnek köszönhetően a kommunisták hatalomra jutottak, az egyház hasonló szerepet látott maga előtt, mint az ország felosztottsága idején. Mivel az egyház vezetői belefolytak az ellenzéki tevékenységbe, az állam nem volt egyértelműen a nemzet legitim képviselője. A kommunista időszakot Lengyelországban végigkísérte az egyház és a rendszer legtöbbször burkolt, néha pedig nyílt szembenállása, amelyet a nemzeti ünnepek kapcsán zajló versengés is kifejez.

Amikor 1944-ben a kommunisták átvették a hatalmat, az egyház úgy látta, hogy a felosztottság időszakában játszott szerepéhez hasonlót kell

vállalnia most is. Az, hogy egyházi vezetők bekapcsolódtak az ellenzéki tevékenységbe az állam – mint a nemzet legitim képviselője – helyzetének megkérdőjelezéséhez vezetett.

A kommunizmus időszakában november 11-ét – a függetlenség visszanyerésének napja 1918-ban – a Nagy Októberi Szocialista Forradalom és november 7-e váltotta fel az ünnepek sorában. November 11-ét csak egyszer, 1944-ben ünnepelték meg, amikor az első kommunista kormány székhelye még Lublinban volt. Az ünnepség a katedrálisban celebrált misével kezdődött, amit felvonulás és a város főterén a Plac Litewskin tartott ceremónia követett. Ezeken az eseményeken az állami és helyi hatóságok, a lengyel és a Vörös hadsereg, a klérus és a társadalom képviselői is megjelentek.¹⁵ Az Információs és Propagandahivatal szerint:

Ezt az évfordulót a németek kiűzésére és a független demokratikus Lengyelország megteremtésére szerveződött nemzeti egység jegyében ünnepeljük.¹⁶

A háború előtti mintát követő ceremóniáknak az egyház aktív részvevője volt. Az egyház részvétele a kommunista kormány és a háború előtti politikai rendszer közötti folytonosság illúzióját erősítette, annak ellenére, hogy a háború előtti rendszer nemzetközileg elismert folytatásának a londoni kormányt tekintették. Az egyház együttműködési készsége érthető, hiszen a háború még nem ért véget, a jövő politikai rendszerét és szövetségeseit illetően semmi sem dőlt el, a kommunista kormány pedig erőteljesen vonzódott a jövőbeni függetlenséghez és a demokratikus értékekhez.

A Plac Litewskin tartott ceremóniát a háború áldozatainak és a függetlenségi küzdelmek hőseinek emlékére rendezték. Az események az 1. világháború után épített Az Ismeretlen Katona Emlékműve körül zajlottak.¹⁷ A szerény, kőből készült emléktábla mellett azonban ott magaslott a Szovjet Katonák Hálaemlékműve, amelyet megérkezésük után a Vörös Hadsereg katonái építettek, s melyet 1944. augusztus 27-én lepleztek le.¹⁸ Az új emlékmű feltehetően befolyásolta a november 11-i ünnep jelentését, mivel a szovjet hatalmat és a lengyel kommunistáknak nyújtott szovjet segítséget jelképezte. Elhomályosította a nemzeti múltat megtestesítő emlékműveket és egy új ideológia szimbolikus kényszerét is gyakorolta.

1945-ben már nem ünnepelték meg november 11-ét. Helyette a Nagy Októberi Szocialista Forradalom évfordulóját, november 7-ét emelték

ünneppé.¹⁹ A gyárakban, iskolákban és hivatalokban szervezett rendezvények mellett a központi esemény a lublini városi színházban tartott ünnepség volt. A sajtóban megjelent cikkek és a pártutasítások azt hangsúlyozták, hogy 1918-ban és 1944-ben a szovjet állam vívta ki a lengyel függetlenséget. 1918-ban a lengyel függetlenség megvalósulásának döntő tényezői az oroszországi bolsevik forradalom és a lengyel kommunisták tevékenysége volt, Piłsudski szerepe, a lengyel légiók és politikusok háttérbe szorultak.²⁰ A rezsim megpróbálta a lengyel történelem úgynevezett progresszív elemeit (az 1918-as és az 1944-es felszabadulás) a kommunista rendszerhez és a Szovjetunióhoz kötni. Ennek megfelelően azt állították, hogy az 1917-es oroszországi forradalom a lengyel függetlenséghez vezetett, mert a bolsevikok ismerték fel elsőként Lengyelország természetes jogát a független államisághoz.

Az állami ünnepek naptárában a leglátványosabb változást az jelentette, hogy november 11-ét november 7-e váltotta fel. Számos dokumentum tanúskodik az új ünnepek és az új nemzeti hősök kapcsán keletkezett társadalmi elégedetlenségről. 1946-ban a titkosszolgálat úgy határozott, rendőri őrizetet biztosít a Hálaemlékműnek, hogy a politikai indíttatású vandalizmustól megvédje azt.²¹ A következő évben a bolsevik forradalom évfordulóján a kommunista párt ellenséges tevékenységtől tartott, és „a Lengyelországgal szemben ellenséges idegen elemek által ösztönzött, a lengyel-szovjet barátság ellen munkálkodó reakció suttogó propagandája ellen folytatott küzdelem fokozását” javasolta.²² Sztálin, akinek arcképei a bolsevik forradalom évfordulóin és a május 1-jei ünnepségeken mindenütt láthatóak voltak, szintén az ellenséges tevékenység célpontjává vált: számos portréját megsemmisítették, másokat pedig összefirkáltak.²³ Az új hősökkel szemben megnyilvánuló népi ellenállás mellett a földalatti és ellenzéki csoportok folyamatosan arra törekedtek, hogy régi nemzeti hőseit a lengyel társadalom emlékezetébe idézzék. Piłsudski népszerűségét és jelképes szerepét jól érzékelteti az a Lublinban talált röplap, melyből további 100 példányra bukkantak 1948. február 22-én és 23-án a Vörös Hadsereg napján tartott ünnepségen. Ebben a következőket olvashatjuk:

Lengyelek!...Mindannyian tudunk szénbányáink, acélműveink és gyáraink rabló kizsákmányolásáról. Tudunk a géptermekek kirablásáról és az éhező kommunista Oroszországnak szállított élelmiszersegélyekről. Ma már senkinek sincsenek kételyei a „szovjet paradicsom” gyászos igazságával kapcsolatban, már megtapasztal-

taltuk azt és nem kérünk belőle... Hazafiak! Bojkottáljátok a kommunistákat! Ne lépjetek be a pártba, ne vegyetek részt a kommunista gyűléseken! Gyűjtsetek fegyvereket és álljatok készen a kommunisták és a keleti barbárok kiűzésére Lengyelországból! A mai napot szenteljétek annak, hogy a nagy Piłsudski marsall életére gondoltok, aki térdre kényszerítette a „legyőzhetetlen” Vörös Hadsereget! Hamarosan megismételjük az ő nagyszerű győzelmét Anders tábornok parancsnoksága alatt és együtt angol-amerikai szövetségeseinkkel...²⁴

A rölpap szövegében a nyugati szövetségeseikkel kapcsolatos túlzott reményekhez a Szovjetunióval szemben képviselt nacionalista és felsőbbbségi érzések társulnak, melyek pejoratív kifejezésekben öltönek testet; Piłsudski marsall hősként jelenik meg a győztes lengyel-bolsevik háború kontextusában, míg egyéb cselekedetei, pl. az 1926-os államcsíny háttérbe szorulnak. A szovjet hatalom lengyelországi jelenléte alatt Piłsudski mégis pozitív hős volt a társadalom többsége számára. Ehhez a kommunista propaganda is hozzájárult, mivel különösen agresszív kirohanásokat intézett Piłsudski ellen.

A Piłsudskira és a lengyel nemzet hősiei küzdelmeire történő közvetett utalások az áldozathozatal fogalmához kapcsolódnak, melyet a földalatti mozgalmak és a klérus is igyekezett elterjeszteni. Az áldozathozatal lehetőségére a közösség összetartozása és a nemzeti identitás miatt van szükség.²⁵ Állam és nemzeti identitás kapcsolata azon a feltevésen alapszik, hogy az „egyéntől a legvégső esetben elvárható, hogy a közösség érdekében szembenézzen a halállal”.²⁶ A lengyel nemzeti retorikában felbukkant az előző nemzedékek áldozathozatala, ami a 18. században az állam megerősödését, a 19. és 20. században pedig a felkelések és háborúk után bekövetkező újabb függetlenségét eredményezte. Az áldozat eszméje az emberekért hozott krisztusi áldozatra utaló vallásos metafora volt, és elősegítette, hogy Lengyelország a „nemzetek Krisztusaként” jelenjen meg, ezzel is hangsúlyozva a katolicizmus és a lengyelség közötti kapcsolatot.

Katyń szintén a kollektív áldozat eszméjét jelképezi; 1940 áprilisában az NKVD ezen a helyen hadifoglyokat, nagyrészt lengyel katonákat végzett ki. Ez a tény kimaradt ugyan a történelemkönyvekből és a tudományos publikációkból, a kommunizmus időszakában mégis sokan tudtak róla. Az ellenzéki propaganda is igyekezett ébren tartani az emlékeket. 1952-ben például „Bosszút állunk Katyńért” feliratú röpcédulákat terjesztettek Lublin környékén.²⁷ A mézárálással kapcsolatos szovjet felelősség tagadása ahhoz

vezetett, hogy Katyín a csaknem állandósuló lengyel-szovjet (vagy lengyel-bolsevik) konfliktus szimbóluma és következőképpen mindenféle kommunistaellenes tevékenység jelszava lett. Katyín az 1940-es években vált jelképpé, amikor az áldozatok családjai tudomást szereztek a történekről, a jelképszerű használata pedig az igazság feltárásának nyilvános követelésével az 1980-as években jutott a csúcspontára.

A kommunisták egy másik nemzeti ünnepet is örökölték az előző korszaktól: május 3-át, az Alkotmány ünnepét. 1945-ben a május 3-i ünnepség szorosan kapcsolódott május elsejéhez, a munkások napjához. A ceremóniák lefolyása, a dekorációk és az üzenetek csaknem azonosak voltak: mindkét esemény a katedrálisban tartott ünnepi misével kezdődött, majd zászlókkal és arcképekkel díszített felvonulással és a Plac Litewskin tartott gyűléssel folytatódott. A május 3-i színpadi dekoráció csak alig módosult május 1-jéhez képest. Sztálin arcképét lengyel politikai és katonai vezetők portréi váltották fel.²⁸ A partutasítás szerint:

Május elseje és május harmadika egyaránt a május 3-i Alkotmány által működésbe hozott demokratikus erők győzelmét jelképezi, és kiemeli a dolgozó tömegek jelentőségét a megújult Lengyelországban.²⁹

Valószínűnek tűnik, hogy az egyház képviselői is részt vettek az előkészületekben és az ünnepségeken, mivel igyekeztek jó kapcsolatot fenntartani az új hatóságokkal és még bízhattak az együttműködésben. Az új, kommunista hatóságoknak szintén elemi érdeke volt az egyházi jóváhagyás megszerzése, mert ezzel elnyerhették a társadalom katolikus többségének támogatását. E támogatás hiánya eléggé látványos volt, elég ha csak a lublini tartományban folytatott titkos ellenzéki tevékenységre, illetve a kisebb városokban 1945. május 1-jén és 3-án történt zászló- és portrérongálási esetekre gondolunk.³⁰ A lengyelországi kommunista uralom kezdetétől fogva mind a katolikus egyház, mind a kormány került a közvetlen összeütközést. Még az sem vezetett konfrontációhoz, amikor 1945 szeptemberében a kormány semmisnek nyilvánította a Vatikánnal kötött 1925-ös konkordátumot, mert a Vatikán a kommunista hatalom helyett a száműzetésben tevékenykedő kormányt ismerte el legitimként. Sőt, az egyház még támogatta is azt az igényt, amit a kormány a nyugati területek Lengyelországhoz csatolá-

sának hivatalos elismerése ügyében a nyugattal szemben képviselt.³¹ Az egyház csak akkor szállt szembe nyíltan a kommunista állammal, amikor már a törvényes ellenzéket és a földalatti mozgalmat is felszámolták.

1946-tól kezdve a május 1-jei ünnepségek jelentős változásokon mentek keresztül. A lublini ünnepségeken az istentisztelet és az egyházi részvétel is megszűnik. 1946-ban és 47-ben azonban a falvakban és kisvárosokban még misével kezdődött az ünnepség.³² Hogy ez mégsem ellentmondás, annak az lehet az oka, hogy a kommunista párt propagandahivatala a nagyobb városokban hatékonyabban működött a „valódi szocialista módon” tervezett ünnepségek előkészítése során. Itt feltehetően fentről adott utasításokkal és több párttag bevonásával szervezték az ünnepségeket. Arról is tudunk, hogy a klérus kritikusan szemlélte a május 1-jei rendezvényeket, s ez a párttal és a hatóságokkal kapcsolatos negatív viszonyulást tükrözi.³³

1948. május 1-jén Wyszyński püspök *Az állam és az egyház álláspontja a munkásokkal kapcsolatban* címmel tartott szentbeszédet.³⁴ A püspök számos alkalommal tartott megbeszélést a munkásosztály helyzetéről a *Rerum Novarumra* hivatkozva, és gyakran nyilatkozott elítélően a versengést erőltető kommunista kényszerről és a sztahanovista mozgalomról. Mások is szerveztek miséket és összejöveteleket május elsejére, néhányan azzal hívták fel a figyelmet magukra, hogy a szabad ég alatt tartották meg a rendezvényeket.³⁵ A klérus tehát a maga részéről május elsejét vagy megpróbálta az egyházi gyakorlat részévé tenni, és vallásos jelentéssel felruházva megváltoztatni jellegét, vagy szembeszállt az állami ünnepel, mellőzve, esetleg nyíltan kritizálva azt. Később, az 1950-es években az egyház is ünnepelni kezdte a kétkezi munkás, Szent József napját, amelyet XII. Pius hivatalosan május 1-jére helyezett, ezzel is tanúbizonyságát adva az állami rituálék megítélésére irányuló egyházi törekvéseknek.

1946. május 3-án a sajtó csak békés gyűlésekről számolt be, elhallgatva azokat a kommunistaellenes megmozdulásokat, amelyeket több városban is tartottak a május 3-i ünnepségek eltörlése miatt. A legerőteljesebb megmozdulásokra Krakkóban, Wrocławban, Felső-Sziléziában és a tengerparti vidékeken került sor. Az összecsapások letartóztatásokhoz vezettek, amelyek újabb összecsapásokat idéztek elő, s az események végül a május 20-án országoszte kirobbant sztrájkokba torkollottak.³⁶ Ezekről sem a sajtó, sem a helyi pártbizottságok iratai nem tudósítanak; kizárólag a Nemzetbiztonsági Minisztérium és a Kommunista Párt Központi Bizottságának dokumen-

tumaiban említik meg őket. Ez azt mutatja, hogy az információ csak a legmagasabb hatalmi körök felé áramlott. Ezt a tiltakozások és az összecsapások komolyságával, valamint a párt abbéli szándékával magyarázhatjuk, hogy a társadalmat ellenőrizze és manipulálja. Az 1946-os tiltakozó megmozdulások a május 3-i ünnepségek eltörlését eredményezték; 1947-ben május 3-a már nem volt munkaszüneti nap. Az ünnepségek eltörlését a kommunistaellenes gyűlések megelőzése és az ünnep össztársadalmi jelentőségének csökkentése ösztönözte. Most már nem tekinthető nemzeti ünnepnapnak, mivel Lengyelország jelképes uralkodója, Szűz Mária napjának vallásos megünneplésére korlátozódik. Az egyház válaszképpen ünnepélyesebb miséket tartott e napon, sőt, még körmenetek szervezésével is próbálkozott. 1948-ban például számos illegális körmenetet tartottak Lublinban, amelyek a katedrálisról, vagy más templomokról indultak, és legalább 2000 hívő részvételével zajlottak le.³⁷ Ehhez kapcsolódóan néhány, a fennálló hatalmat bíráló röplapot is találtak Lublinban és más városokban.³⁸ A későbbi május 3-i ünnepségek azt mutatják, hogy az egyház továbbra is megtartotta a vallási ünnepeket, és nem habozott előnyére fordítani e napok történelmi és politikai eseményekkel való egybeesését.

1946-ban a kommunisták egy új ünnepet, *Az oktatás, a könyvek és a saját ünnepét* vezették be, amelyet május 1-je és 3-a közé illesztettek be.³⁹ A következő években ez gyakran május 3-án kezdődött, és néha az 1791-es május 3-i alkotmányhoz is kapcsolódott. A május 3-i ünnepet ezzel az Oktatás Napja váltotta fel, ami a 18. századi reformok oktatási vívmányait, az első Oktatási Minisztérium felállítását és a világi oktatás bevezetésére tett kísérletet emelte ki. Lényege azonban mégis az volt, hogy a kommunisták szerepét hangsúlyozza az oktatás általánossá tételében, az iskoláztatás és a könyvtárak fejlesztésében, valamint az olvasókörök országos szintű támogatásában. Az Oktatás Napját író-olvasó találkozók, könyv- és folyóiratvásárral, kiállításokkal ünnepelték. 1948-ban május 2-től 4-ig iskolai rendezvényekkel, könyvvásárokkal és művészi előadásokkal egybekötve tartott ez az ünnep.⁴⁰ Az újságok azt írták, hogy ez másodízben került megrendezésre, pedig valójában már harmadszor hirdették meg; ez a tévedés arról a bizonytalanságról árulkodik, amely az új rituális naptár összeállítása, illetve a régi ünnepek lecserélése során támadt nehézségekkel szembeesülő hatóságokat jellemezte.

Miután május 3-a jelentősége a szigorúan egyházi keretek között maradó vallási ünnepségre, Szűz Mária ünnepére korlátozódott, május 1-jét még

látványosabban és egyre harciasabb hangvételű beszédekkel ünnepelték. Az új ünnep, *Az oktatás, a könyvek és a sajtó ünnepe* szintén hivatalosan felkarolt esemény volt. Az elnyomás fokozódásával, az ellenzék kíméletlen letörésével az egyház egyre kevésbé próbált lépést tartani az állammal. Az ünnep 1944 és 48 közötti változása a kommunisták növekvő hatalmát tükrözi; végül már sem az egyházzal való együttműködésre, sem a demokrácia illúziójának fenntartására nem volt szükség. A fentiek összegzéseként megállapíthatjuk, hogy közvetlenül a háború után a kommunisták még elismerően nyilatkoztak a nemzeti hagyományról, és megünnepelték a nemzeti ünnepeket, mégpedig azért, hogy ezzel hatalmuk folytonosságát kifejezzék. Így a május 3-i és a november 11-i ünnepnapokat is megtartották, illetve az egyház képviselőit is felhívták az ünnepségeken való részvételre. Hamarosan azonban megtanulták a régi és az új ünnepek összehangolását, a problematikus rendezvényeket pedig elfogadhatóbb ünnepekre cserélték. 1918. november 11. évfordulója túl erősen kötődött a háború előtti politikai rendszerhez, Pilsudskihoz és az ő (illetve az állam) antibolsevista irányvonalához. Emiatt az ünnepet eltörölték és a bolsevik forradalom napjával cserélték fel. A bolsevik forradalom évfordulójának megünnepelése új politikai szövetségeket jelképezett; a nemzeti hagyományhoz való viszonyulás változását talán a Plac Litewski nevének 1949-ben, Sztálin 70. születésnapja alkalmából Sztálin térre való cserélése mutatja a legjobban. Május elsejét azért népszerűsítették, hogy a május 3-i ünnep jelentőségét csökkentsék. Ez nem bizonyult elegendőnek, mivel május 3-a egyben Lengyelország jelképes uralkodója, Szűz Mária ünnepe is volt, ezért aztán a kommunisták egy új ünnepet találtak ki, a szintén május 3-án kezdődő *Az oktatás, a könyvek és a sajtó ünnepét*.

Millennium (1966)

1966-ban az állam a lengyel államiság ezer évét, az egyház pedig a kereszténység felvételének ezredik évfordulóját ünnepelte. Az évforduló kapcsán kibontakozó versengést már az esemény eltérő, állami és egyházi elnevezései is tükrözik. Mindkét fél már néhány évvel korábban elkezdte a felkészülést az 1966-os évre: a kommunisták 1959-ben, hatalomra kerülésük 15. évfordulója alkalmával, az egyház a nagy novéna (a vallásos felkészülés kilencéves periódusa) meghirdetésével a május 3-i fogadalmakkal (Czesto-

chowában, a jasna górai monostornál Szűz Máriának tett fogadalmak) 1957-ben. Az egymást követő intézkedések nyomán a versengés minden évben egy újabb állomásához érkezett. Az állam számos kulturális és gazdasági jellegű programot indított: pl. az „1000. évre 1000 iskolát, 1000 olvasókört, 1000 évre 100 millió fát és 60 millió bokrot” és így tovább.⁴¹ Az egyház zárandoklatokat, fogadalmi miséket és előadásokat szervezett, illetve a nagy novéna minden évében egy új témát emelt ki.⁴² A versengés 1966-ban csúcsosodott ki.

A vallási ünnepek május 3-án a Fekete Madonna megkoronázásával a jasna górai monostorban „tétőztek”. Wyszynski prímás beszédében nem említette az alkotmány évfordulóját, noha a kapcsolat már az ünnepek csúcspontjának kijelölésével nyilvánvalóvá vált (a lengyel történelem jelentős eseményének időpontját választotta, és nem egy fontosabb vallási ünnepet, a húsvétot vagy a karácsonyt). Minden plébániatemplom ünnepséget és jasna górai zárandoklatot szervezett május 3-ra. Az egyház azt is megszervezte, hogy a jasna górai Fekete Madonna másolatait országszerte körbehordozzák.⁴³ Lublinban június 4. és 7. között Wyszynski prímás részvételével ünnepelték a kép megérkezését. Június 5-én a katedrális előterében misét celebráltak, ez a Belügyminisztérium szerint a Plac Litewskitől 300 méterre és körülbelül 30 ezer ember részvételével zajlott. A minisztériumi iratokban azt is megjegyezték, hogy az egyház 100 ezer résztvevőre számított. Június 6-án a Fekete Madonna képét ünnepi körmenetben vitték a Katolikus Egyetem épületébe körülbelül 20 ezer ember kíséretében. A szervezők korábban megegyeztek a hatóságokkal abban, hogy a képet gépkocsin szállítják, az emberek azonban spontán módon, gyalogszerrel vágtak neki az útnak. Nem ez volt az egyetlen illegális körmenet: amikor a képet június 7-én Lublinból elszállították, a város több pontján is összegyűltek az emberek. Az illegális gyűlések fontossága abban rejlett, hogy az egyház hatalmát és a lengyel vallásosság erejét demonstrálták. Az egyházi vezetők nagyra értékelték az ünnepeket, mert ezek tömegeket vonzottak. Míg a vidéki hívők többsége a katedrálisban tartott misén vett részt, addig a diákok és az értelmiségiek az illegális körmentekhez csatlakoztak.⁴⁴ Ez arra utal, hogy a társadalom többsége támogatta az egyházat, bár a párt előszeretettel hangsúlyozta a lengyel kereszténység falusi jellegét.

1966-ban a kommunista párt számos, a vallási ünnepekkel versengő találkozót és ünnepséget szervezett. A pártutasításban ezt olvashatjuk:

Annak érdekében, hogy az egész nemzetet a párt és annak programja mögé állítsuk, az állam ellen irányuló ellenzéki megmozdulásokat és rendezvényeket előkészítő lengyel püspöki kar reakciós tevékenysége miatt a május elsejét és az ezeréves államiságot népszerűsítő kampányt a politikai küzdelem harcosságával kell képviselni.⁴⁵

A párt ezért számos akciót szervezett, amelyek 1966 májusában érték el csúcspontjukat. Május 1-jén gyűlést tartottak a Plac Litewskin, ahol Gomulka, a párt vezetője tartott beszédet, a felvonuláson pedig a párt becslése szerint mintegy százezen vettek részt. A felvonulás közben diákok előadásában a lengyel történelmet 14 felvonásban bemutató, színpadi módon megjelenített történelmi élőképeket láthattak a résztvevők. Ezek a nyugati határra vonatkozó lengyel igényt, a lengyel-német háborúkat, a 19. századi nemzeti felkeléseket, az 1944-es felszabadulást, valamint a gazdaság, a kultúra és az oktatás területén elért számos kommunista vívmányt idézték fel.⁴⁶ Az egyik felvonás a május 3-i alkotmányt mutatta be, noha ezt akkoriban ritkán emlegették nyilvánosan. Természetesen ekkor még hivatalosan nem ünnepelték május 3-át, csak megemlégték más történelmi tényekkel együtt május 1-jén. Noha a május 3-i alkotmány emlékműve a Litewski téren volt, az ünnepséget nem ott tartották. Valójában a tér nem is nagyon látszott, mert a köré ültetett fákkal és bokrokkal szándékosan eltakarták.

1966-ban május 3-ról nem az alkotmány, hanem az 1921-es 3. Sziléziai Felkelés évfordulójaként emlékeztek meg. Az ezt megelőző években ez utóbbi inkább csak Sziléziában ünnepelték. A különösen ünnepélyes, találkozóban, kiállításokban bővelkedő *Az oktatás, a könyvek és a sajtó ünnepét* szintén május 3-án nyitották meg. A soron következő ünnep május 7-én és 8-án zajlott a Győzelem Napjához, illetve a 2. világháború befejezéséhez kapcsolódott. Ezután az úgynevezett városnapok következtek, melyeket számos, kisebb-nagyobb városban megrendeztek. A lublini napokat június 2. és 5. között tartották, így ezek vallási ünnepekkel, Szűz Mária képének imádásával és a katedrálisban tartott misével is egybeestek. A városnapok alatt színházi és zenei fesztiválokat, sportversenyeket, illetve más eseményeket is rendeztek.⁴⁷ Június 5-én a katedrálisban tartott mise idejére a hatóságok gyűlést szerveztek a Plac Litewskin. Amikor az illegális egyházi körmenet a katedrálisból az egyetem felé a Plac Litewski mellett elhaladt, nyilvánvalóvá vált, hogy az állami rendezvényen milyen kevesen vettek részt a körmenethez képest.

A párt amellelt, hogy megszervezte saját ünnepeit, arra is kísérletet tett, hogy az egyháziakat elnyomja. Így például korlátozta a tömegközlekedési eszközök használatát a zarándokok számára, az ünnepséghez kapcsolódó látogatásokat, a busz- és vonatjáratok számát, a Lublinon kívülre irányuló kötelező utazásokat pedig továbbra is megkövetelte. Ezen kívül a diákokat és a tanárokat igyekezett visszatartani a vallásos tevékenységtől, a gyárakban pedig növelte a fegyelmet. Az állam a klérus, illetve a zarándoklatok szervezőivel szemben is fellépett és a sajtón keresztül támadta az egyházat.⁴⁸ Mindez azonban nem akadályozta meg az egyházat abban, hogy a hívőket misére hívja és erejét megmutassa.

1966-ban mind az állam, mind az egyház kinyilvánította a lengyel múlt-ra és jövőre vonatkozó elképzeléseit. Az állam a történelmet, illetve a várható, jövőbeli fejlődés haladó erőit a Szovjetunióhoz fűződő szövetséghez kötötte. Az egyház nézetei szerint a lengyel nemzet múltja és jövője elválaszthatatlan a kereszténységtől. A nemzetről alkotott és a kommunistákétól különböző vélemény kinyilvánításának pillanata szimbolikus győzelmet hozott az egyház számára. Nem tudni, hány ember vett részt a június 4. és 7. közötti vallásos rendezvényeken a május 1-jei ünnepségekhez képest, az azonban tény, hogy a hatósági korlátozások ellenére is hatalmas tömeget tudtak mozgósítani. Ez az egyház jelentős társadalmi támogatottságát jelezte, a kommunistákat pedig az egyház növekvő politikai erejével szembesítette.

A nemzet múltjának hivatalos kommunista változatával szemben az egyház a saját „A kereszténység 1000 éve” elképzelését, valamint a nemzet és a katolicizmus tartós kapcsolatát hirdette. A kommunista időszakban a vallás elnyomását a kitartó küzdelem és a hagyomány folytatásának tekintették, melyben az egyház a lengyel nemzet és hagyomány védelmezőjeként játszott szerepet. A millenniumi ünnepségek során az egyház folyamatosan megerősítette a lengyel történelemről vallott nézeteit, a lengyel nemzet és a katolikus egyház közötti erős és vitathatatlan kapcsolatot hangsúlyozva. Az állami, hivatalos narratívával szemben ellennarratívát hozott létre.⁴⁹ A nemzet narratíváját és történelmét a kommunista állam a saját szükségleteinek megfelelően újra és újra átalakította. Az ünnepek állami változataiban nemcsak arról van szó, hogy a nemzeti múltból mire kell emlékeznünk, hanem arról is, hogy mit kell belőle elfelejtenünk. 1966-ban például annak érdekében, hogy a május 3-i alkotmány évfordulójának jelentőségét elhomályosítsa, a párt szokatlanul erősen hangsúlyozta a sziléziai felkelés szere-

pét. Az egyház ugyanakkor azzal is megerősítette saját ellennarratíváját, hogy szerepüket hangsúlyozva, a történelmi események évfordulóit összehangolta a vallási ünnepek időpontjával. A kommunisták az 1000 éves államiságra utalva a folytonosságot és saját hatalmuk ősi eredetének képét igyekeztek kialakítani, valójában azonban csak a Lengyel Népköztársaság húszéves múltjára hivatkozhattak. „A nemzet, mely ősi mivoltát ünnepli, megfedlekzik újkeletűségéről”⁵⁰: úgy tűnik ez a politikai rendszerre is igaz.

Következtetések

1944 után a nemzeti ünnepek új körülmények közé kerültek és új értelmezések kapcsolódtak hozzájuk. A kommunisták, hogy ezzel legitimitásukat alátámasszák, a nemzeti hagyomány örököseinek nevezték magukat. Nem minden nemzeti hagyományt építettek be a diskurzusba, inkább csak a haladónak tartott részeket választották ki. A hagyomány e részei voltak azok, amelyek a szocialista rendszerhez vezettek. Az újdonsült ünnepek, pl. az Oktatási, Könyv- és Sajtónapok a lengyel és kommunista történelem kontextusába illeszkedtek. A bolsevik forradalom évfordulóját a lengyel történelem eseményeként ünnepelték meg. Ez úgy jelent meg, mint a legfőbb, 1918-ban és 1944-ben függetlenséget eredményező tényező. Az új értelmezésekben a hagyomány és haladás között egyensúlyozni próbáló erőfeszítések tükröződnek. A „haladó” volt az a jelző, amit minden alkalommal használtak s a hagyománynak is haladónak kellett lennie, hogy méltó legyen a megemlékezésre.

Az egyház arra törekedett, hogy a nemzeten belül birtokolt erős pozícióját megtartsa. A kommunista hatalom kezdeti időszakában még állami kezdeményezésre részt vett a hivatalos ünnepségeken. Ahogy azonban a kommunista hatalom megerősödött, az egyháznak harcolnia kellett pozíciójának megőrzéséért. E küzdelem egyik leglátványosabb, bár nem az egyetlen, állomása a millenium volt. Az egyházi vezetők a nemzet és az egyház közötti szoros köteléket hangsúlyozták – aki lengyel az katolikus. Az elnyomás időszakában az áldozathozatal eszméjét hirdették, ez a keresztény hitben a krisztusi áldozatnak felelt meg s Lengyelországra közkeletűen úgy tekintettek, mint a „népek Krisztusára”. Az egyházi és pártiratokból kirajzolódó kép erős szembenállást mutat és a társadalom többségét az általuk szponzorált különböző tevékenységek részeseiként tünteti fel. Ez azért lehetséges,

mert az ünnepnapok mint nyilvános események egyaránt eszközei a versengésnek és az egyetértésnek, teret adnak a szolidaritás megnyilvánulásának, anélkül, hogy a hit közösségét megkövetelnék. Az emberek azért gyűltek össze, mert kényszerítették, bátorították, hívták őket, vagy egyszerűen csak kíváncsiak voltak. Egy szimbolikus jelentéssel bíró nap alkalmat adhatott saját nézeteik kifejezésére is amennyiben ezt a helyzet lehetővé tette, mint az 1970-es és 80-as években oly sokszor. Akkoriban november 11. és május 3. alkalmat adtak az ellenzéki csoportok és a rezsim konfrontációjára. E napok jelentései azonban az ünnepek és a nemzeti történelem kiharcolt változatainak kollektív emlékezetén alapulnak.

Az utolsó probléma, amellyel foglalkozunk az, hogy vajon sikerült-e a kommunistáknak a régi ünnepeket újjal helyettesíteniük, illetve az egyház meg tudta-e őrizni a hagyományos, vallásos ünnepeket. A válasz egyrészt a kommunista rendszer első évei után következő időszakban (1944-1948) és a millenniumi ünnepségek idején válik világossá. Mindamellet a kommunizmus utáni Lengyelország nézőpontjából még pontosabban lehet felelni erre a kérdésre. Am még ma sem könnyű megjósolni, hova vezet az ünnepek ötven éven keresztül tartó mesterséges befolyásolása. Május 1. mára azokról a nosztalgikus időkről szóló megemlékezéssé vált, amikor még biztos volt a kenyér (akárcsak a cirkusz), és ezért az ünnepet kommunista jellege miatt nagyon kevesen utasítják el. Az ellenállás hiánya részben annak tudható be, hogy május 1. a 70-es és a 80-as években inkább piknik és karnevál volt, semmint erőltetett propagandaakció. Jelentése és története nagyrészt homályba veszett és az emberek ma azért értékelik, mert szabadnapot jelent: a május 3-i hivatalos állami ünnepel és az előtte vagy utána lévő hétvégével együtt – ahogy sokan emlegetik – „Európa leghosszabb hétvégéjét” alkotja. November 7. története fordítva alakult: mára teljesen kikerült a köztudatból. Ez nyilvánvalóan idegen eredetének és kifejezetten kommunista tartalmának tudható be. Ez az ünnep sosem volt népszerű Lengyelországban, mert az ünnepélyek erőltetettek voltak és inkább csak a párttisztviselőket, az aktivistákat és az iskolásokat érintették, a lakosság nagy részét pedig a kommunista időszakban sem vonták be az ünneplésbe. November 11-ét ma mint állami ünnepet ünneplik, leginkább pihenéssel. A lakosság jó részét már csak a családi, legfőljebb a vallásos ünnepek érdeklik, az állam pedig – érthető módon – kerüli az erőltetett megmozdulásokat.

Végül tekintsük át, milyen eredménnyel őrizte meg az egyház a régi rituálékat és teremtett-e újakat. A május 1-jei Szent József-ünnep propagálásában az egyház nem járt eredménnyel. A kudarc oka az e naphoz kapcsolódó erős kommunista jelentés volt. A millenniumi ünnepségek során megmutatkozott az egyház határozott kiállása, amely erős érzéseket ébresztett, növelte a vallás népszerűségét és aktivizálta az egyházközségeket. Ennek eredményeképpen az egyház vitán felül álló tekintély lett a társadalom jelentős része számára. Az ellenállásban nyújtott támogatása pedig (még akkor is, ha nem volt mindig intenzív és nem minden területre terjedt ki) a rendszerellenes mozgalmat erősítette.

Befejezésül hadd jegyezzem meg, hogy az itt tárgyalt – korántsem mindig tisztázott – történelmi események *következményeinek* rövid felvázolása csak keretet és néhány ötletet kíván adni a további kutatásokhoz. Történészként természetesen nem vagyok hivatott az ünnepek jelenét és jövőjét tárgyalni.

Fordította: Keszei András és Füzesi Piroska

JEGYZETEK

- ¹ David I. Kertzer *Rituals, Politics and Power*. New Haven és London: Yale University Press, 1988.
- ² A kitalált hagyomány fogalmát Eric Hobsbawm vezeti be. Ld. Eric Hobsbawm és Terence Ranger *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- ³ John R. Gillis, ed. *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press, 1994, 17. o.
- ⁴ Yael Zerubavel *Recovered Roots. Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago és London: The University of Chicago Press, 1995, 4-5. o. A szerző a kollektív Maurice Halbwachs valamint követői és kritikusai, Patrick Hutton és Barry Schwartz által kidolgozott fogalmát tárgyalja.
- ⁵ Pierre Nora „Between Memory and History: Les Lieux de Memoire” *Representations* 26 (1989), 12. o. Nora kitűnő munkát jelentetett meg a francia emlékhelyekről is: *Les Lieux de Mèmoire*, 1-7. kötet, Paris: Gallimard, 1992.
- ⁶ A lengyel-litván államközösség (Rzecz Pospolita Obojga Narodów) a Lengyel Királyság és a Litván Nagyhercegség által 1569-ben Lublinban kötött szövetség volt. A Második Köztársaság (1918-1939) és az államközösség területe nagyjából megegyezik. Csak 1945-ben tolódott el nyugatra a lengyel határ.
- ⁷ Három felosztás eredményeképpen a lengyel-litván államközösség területe fokozatosan a három szomszédos államé lett.

- ⁸ Norman Davies *God's Playground. A History of Poland*. Oxford: Clarendon Press, 1981, 1. kötet, 535. o.
- ^{9,10} Feliks Andrzej Grabski „Program i symbol: 3 maja w polskiej myśli politycznej” (Május 3. programja és jelképrendszere a lengyel politikai gondolkodásban). In: *3 maja w tradycji i kulturze polskiej* (Május 3. a lengyel hagyományban és kultúrában), szerkesztette Alina Barszczewska, Łódź: Wydawnictwo UŁ, 1991, 234. o.
- ¹¹ A tér neve a lengyel és a litván királyságok közötti történelmi egyesülésre utal, amely Lublinban 1569-ben született meg, és amelynek eredményeként létrejött a lengyel-litván államközösség.
- ¹² A Lengyel Egyesült Munkáspárt tartományi és városi bizottságainak (KW PZPR, KM PZPR), a Lengyel Munkáspárt tartományi és városi bizottságainak (KW PPR, KM PPR), a Lublini Tartományi Hivatal (UWL), a Tartományi Információs és Propagandahivatal (WUIiP), a Tartományi Nemzeti Tanács (LWRN) és a helyi Oktatási Hivatal (KOSL) dokumentumai a Lublini Állami Levéltárban (APL) találhatóak. A Belügyminisztérium levéltáraiban (AMSWiA) találhatóak a Közbiztonsági Minisztérium (MBP) iratai, köztük a tartományi titkosszolgálatok jelentései (WUBP).
- ¹³ Az idézett újságok: *Gazeta Lubelska* (Lublini Újság) és *Życie Lubelskie* (Lublini Élet).
- ¹⁴ Ewa Morawska, 1984, Civil Religion vs. State Power in Poland, *Society* 21 (4), pp. 29-32.
- ¹⁵ Maryjane Osa, 1989, Resistance, Persistence, and Change: The Transformation of the Catholic Church in Poland, *Eastern European Politics and Society* 3. pp. 284-288.
- ¹⁶ APL, WUIiP, 74, nincs oldalszám (a továbbiakban n.o.)
- ¹⁷ APL, WUIiP, 74, n. o.
- ¹⁸ APL, WUIiP, 74, n. o.; PSOZ, k.b. 136. 8.
- ¹⁹ *Gazeta Lubelska* 23: aug. 28., 1944, p. 1.; APL UWL, 280. n. o.
- ²⁰ *Gazeta Lubelska* 258: nov. 8., 1945, p. 1.
- ²¹ *Gazeta Lubelska* 258: nov. 8., 1945, p. 1.
- ²² Piotr Gawryszczak, 1998, Podziemie polityczno-wojskowe w Inspektoracie Lublin w latach 1944-1956, Lublin: Norbertinum, 118. o.
- ²³ APL, KW PPR 1/VII/13, n. o.
- ²⁴ AMSWiA, MBP, GM 330, 92. o.
- ²⁵ MSW, 1995 Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1948, Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wieza, 52-53. o.
- ²⁶ Gopal Balakrishnan, 1996, The National Imagination. In: *Mapping the Nation*, ed. G. Balakrishnan. London: Verso, 208-209. o.
- ²⁷ Balakrishnan, 208-209. o.
- ²⁸ Gawryszczak, 153. o.
- ²⁹ APL, KM PPR 8/IV/1, n. o.; APL, KOSL. 1038, n. o.
- ³⁰ APL, KOSL 1038, n. o.
- ³¹ AMSWiA, MBP 329, 22. o.

- ³² Christopher Cviic, 1983, The Church. In: *Poland. Genesis of a Revolution*, edited by A. Brumberg, New York Random House, 94. o.
- ³³ APL, UWL 79. n.o.; APL, KOSL 1040, n.o. APL, KOSL 1060, n. o.
- ³⁴ APL, UWL 43. n.o.; APL, KW PPR 1/V/3, n.o.
- ³⁵ APL, KW PPR 1/V/3, n.o.
- ³⁶ APL, KW PPR 1/V/3, n.o.
- ³⁷ Łásd: Łukasz Kamiński, 1995, Przebieg wydarzeń majowych w 1946 r., *Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia* 68 .297-312. o.; Wojciech Mazowiecki, 1998, *Pierwsze starcie. Wydarzenia 3 Maja 1946*, Warszawa. PWN.
- ³⁸ AMSWiA, MBP, GM 590, n.o.
- ³⁹ MSW, *Biuletyny...*, pp. 84
- ⁴⁰ APL, WUliP 70, n. o.
- ⁴¹ *Życie Lubelskie* 122: Május 4, 1944, 4. o.
- ⁴² APL, KW PZPR 51/VIII/13/I, 122. o.
- ⁴³ MSW, 1996, Uroczystosci milenijne 1966 roku. Sprawozdania urzedow spraw wewnetrznych, Warszawa: Centralne Archiwum MSW, 5-6. o., Peter Raina, 1994, Kardynal Wyszynski. Czasy prymasowskie 1956-1961. Warszawa: Wydawnictwo Ksiązka Polska, 43. o.
- ⁴⁴ Ibid.
- ⁴⁵ MSW. *Uroczystosci...*, 90-92. o.
- ⁴⁶ APL. KW PZPR 51/VIII/27 /5, 84. o.
- ⁴⁷ APL, KW PZPR 51/VIII/27/5, 139. o.
- ⁴⁸ APL, KW PZPR 51/VIII/27/5, 84. o.
- ⁴⁹ MSW, *Uroczystosci...*, 88-89. o.
- ⁵⁰ Homi K. Bhabha, 1990, DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nations. In: *Nation and Narration*, edited by H. K. Bhabha, London. Routledge, 300. o.
- ⁵¹ Michael Billig, 1995, *Banal Nationalism*, London: Sage, 38. o.

KUTATÁS KÖZBEN

INTERETNIKUS KAPCSOLATOK ÉS HELYI TÁRSADALOM

BAKÓ BOGLÁRKA

„Itthon vagyunk megszokva” – egy barcasági magyar közösség együttélési viszonyainak elemzése –

1. Bevezetés

A 20. század végének „világomlásai” átalakították Európa régióit. Számptalan társadalmi, politikai és gazdasági változást eredményezett ez, melyek hatással voltak nemcsak az országhatárok, hanem a kultúrák közti határok megváltozására is. A norma, az érték, az eszmei, a viselkedési, illetve a szimbolikus rendszer változásai nem alakul(hat)tak ki máról holnapra. A változás ma is tart. Befolyásolja az emberek, csoportok, közösségek, etnikumok egymás mellett élését, viszonyát, kapcsolatait. A gyors és gyakran radikális átalakulások egyének és közösségek számára egyaránt súlyos problémákat okozhattak és okoztak, ami a kisebb közösségekben bezárkózáshoz vagy „túlélő stratégiák” kialakulásához, esetleg az „egymás mellett élés” újabb lehetőségének megtalálásához vezethetett.

Tanulmányomban egy falusi magyar közösségnek a változások közepette átalakult interetnikus kapcsolatrendszerét és etnikai, illetve lokális identitástudatának jellegzetességeit mutatom be. A falu Erdélyben, a Barcasági medencében, az Olt bal partján, Brassótól 37 km-re fekszik. Egyenes utcával, kontyos házaival hasonlít egy százsz településhez, viselete emlékeztet az Olt jobb partján fekvő református és unitárius falvak székely lakosaiéhoz, felekezetileg – a Brassó környéki csángó falvakhoz hasonlóan – evangélikus.

Lakóinak több mint a fele magyar anyanyelvű. A környező falvak lakosai szerint csángó falu, a helyi magyar közösség véleménye megoszlik a székely és a csángó származás között. A falu neve: *Apáca*.

A lokális identitást és interetnikus kapcsolatokat kutató program keretén belül 2000 júliusától szeptemberéig kutattam a településen.¹ Vizsgálataim a magyar közösség szempontrendszerét vették alapul.² Munkám az ő véleményüket mutatja be a velük együtt élő közösségekről, megváltozott világukról és elképzelt jövőjükről. Elemzésemben ezek alapján mutatom be egy barcasági magyar közösség századvégi-századeleji etnikai-együttélési problémáit és megoldási lehetőségeit.

Tanulmányomnak nem célja az etnikai identitáshoz kapcsolódó elméletek bemutatása, ezért a következőkben csupán a dolgozatban használt fogalmakat körvonalazom. Az etnikum meghatározásában Sárkány Mihály³ elméletéből indulok ki: az etnikum rokonsági, illetve fiktív rokonsági kapcsolatoknál tágabb rendszer, tagjai összetartozásuknak tudatában vannak, ezt ki is fejezik „etnonim” használatával különböztetve meg magukat más közösségektől. Az etnikum tagjainak együttműködése a mindennapok és az ünnepek egészét átszövi. Az etnikai öntudat szimbolizálja az etnikum különállását. Ennek fontos része a leszármazási hagyomány ismerete, a sorsközösség emlékanyaga, valamint a másik és a saját etnikumra vonatkozó érték- és előítéletek. Az „etnikus kultúra ... állandóan változó. Alakul önmagában is, és alakul más kultúrákkal érintkezve is.”⁴ Mindemellett az etnikum és az etnikus kultúra között folyamatos összhang kell teremtdőjön ahhoz, hogy fennmaradjon és tovább öröklődjön tagjai között.

Több etnikum folyamatos egymás mellett élése során interetnikus kapcsolatrendszer alakít ki. Ennek „szabályai” mindkét (több) etnikum által meghatározottak és befolyásoltak. Az interetnikus kapcsolatrendszer működését meghatározza a másik etnikumról való gondolkodási rendszer, az együttélés hagyományai, a vezető szerepek „birtoklása”, a politika, a gazdaság, a média és így tovább. Az interetnikus kapcsolatrendszer szempontjából fontos szerepe van a sztereotípiáknak. A sztereotípiák az identitás kulturális „címkéi”, melyek jelentősen megkönnyítik a csoportok elkülönítését, kapcsolatait és érintkezését.⁵

Az etnikai identitás dolgozatomban használt fogalmát többek között arra a – Fredrik Barth által kidolgozott – elméletre támaszkodva alakítottam

ki, miszerint az identitás nem eleve „adott” dolog, hanem, többek közt, más etnikumokkal való interakció folyamatában változik.⁶ Az identitás kialakításához elengedhetetlen annak a „határnak” a tudatosítása, mely a saját etnikum tagjai és „mások” között húzódik. Az etnikai identitás egyrészt a közösség által a külvilág felé kialakított „társadalmi önkép”, másrészt a tagjai felé közvetített erkölcsi, viselkedési és szokásbeli normarendszer. A normarendszer a közösség állandó visszajelzései közepette változhat, alakulhat, az „önképet” pedig befolyásolhatják a közösségen kívüli „elvárások”.⁷ A közösség etnikai identitását konfliktushelyzetekben reprezentálja a legélesebben, azaz olyan esetekben, mikor veszélyben érzi a közösségi normákat, illetve összeütközésbe kerül más etnikumokkal. A kutatónak az identitás elemzésekor figyelembe kell vennie a közösség önmegnevezéseit és önjellemzéseit. Óvatosan kell bánnia az elemzőnek saját „olvasott” tudásával, illetve arról alkotott elképzeléseivel, hogy melyek az adott közösség leginkább „benszüllött” vagy legjellemzőbb etnikai vonásai. Egy közösség, csoport identitása önmagá által „kiválasztott” és alakított, a kutató ezt csupán közvetítheti, leírhatja, elemezheti, de meghatározni, „megmondani” nem tudja.⁸ Az etnikai identitás szorosan kapcsolódik az anyanyelv használatához. A településhez, faluhoz, lakóhelyhez kapcsolódó nyelvhasználat az adott közösséghez való tartozás tudatát erősíti, „szövetségként” lépve fel a más nyelvi világhoz tartozó csoportokkal szemben.

A lokális identitás a közösség(ek) viszonyát fejezi ki annak szülőfalujához, városához, utcájához, emlékhelyeihez és ezek „történeteihöz”, „mítoszaihoz”, a rokonsági, baráti, szomszédi kapcsolatokhoz. A lokális identitás sokféleképpen mutakozhat meg: például közösségi rendezvényekben, helyi vonatkozású kiadványokban, emléktáblák és emlékhelyek kialakításában, „eredetmítoszok” felelevenítésében stb. A települések „nemzetiségi emlékhelyei” kiemelt szerepet játszanak a lokális identitás kifejeződésében, a külvilág felé való jelzésében. Ezeknek a szimbolikus helyeknek a „megtartása” és hagyománya a közösség(ek) mindennapjaiban fontos szerepet tölt be. A lokális identitás elemzése esetén megvizsgálhatjuk az utca, a település, a város stb. több etnikumának „közös” lokális identitását, illetve az utcában, a településen, a városon lakó valamely etnikai csoportra jellemző helyi identitást. Értelemszerűen mindkét esetben különböző lesz a lokális identitás szimbólumrendszere, annak használata és a külvilág felé való bemutatása. Jelen tanulmányomban Apáca magyar közösségének lokális identitástudatát vizsgálom,

a falu mindhárom etnikumának „közös” lokális identitástudat-elemzése későbbi munkám eredménye lesz.

Beszélgetőtársaimat koruk, nemük, iskolai végzettségük⁹ és lakóhelyük¹⁰ alapján választottam ki. A településen eltöltött állomásozó terepmunka alatt 26 beszélgetést készítettem, melyek a mély-, az irányított és a strukturált interjúk körébe tartoztak. Munkám során a résztvevő megfigyelés módszerét használtam, azaz több hónapot töltöttem folyamatosan Apácán, így személyesen részt vettem a falu mindennapi életében és ünnepein. A terepen szerzett tapasztalataimról terepnaplót vezettem, illetve feljegyzéseket készítettem. A kutatást és az anyag feldolgozását a Barth-i hármas rendszer szerint végeztem el.¹¹ A „mikroszint” vizsgálata kiterjed a személyközi interakcióra, az emberi élet eseményeire és színtereire, illetve azokra a társadalmi és etnikai önértékelésekre, melyek az etnikai identitás kialakításában játszanak szerepet. A „középszint” kutatásánál nagy hangsúlyt fektet a közösségteremtő folyamatokra, így saját kutatásomban erőteljesebben foglalkoztam a sztereotípiákkal, illetve a másiról való gondolkodási rendszerrel. A „makroszintet” most csupán érintettem. A nacionalizmus erősödő eszméjének, a médiának és az országos politikának a hatását vizsgáltam az etnikai identitás alakulására.¹²

2. A település gazdasági és társadalmi viszonyai

Apáca több mint háromezres lélekszámú település. A települést lakó három nemzetiség lélekszáma a következő: magyarok (1500 lélek), román cigányok (kb. 1400-1500 fő¹³) és románok (230 lakos). Központjában az evangélikus templom, temető és az evangélikus parókia áll, mellette – a román és magyar osztályokat is indító – Apáczai Csere János Általános Iskola. A település „etnikai térképére” a következők jellemzőek: a falu központjában (Nagyszer), a központtal párhuzamos utcájában (Újszer), északi kijáratánál (Alszeg utca), egyik mellékutcájában (Rabszoros), valamint Brassó felé vezető utcájának belső részén magyarok laknak. Felszegnek nevezett dombos részén románok élnek. A Brassó felé vezető utca külső részét és Küslügetnek nevezett dombját a cigány etnikum tagjai lakják. Az állomás felé vezető, illetve amelletti utcában, valamint a Csordajáró útnak nevezett egyik mellékutcájában magyarok, románok és cigányok vegyesen laknak. A falu területi-etnikai felosztásának hagyományát az apácai

lakosok betartják, pusztán az utóbbi évekre jellemző az, hogy a roma etnikum tagjai magyarok által elhagyott házakat vettek meg a falu központi területein. Ezeknek a háznak a megvásárlását a magyarok szimbolikus területük „veszteségeként” élik meg, számukat és helyüket több évre visszamenőleg számon tartják.¹⁴

Az apácai magyarok körében erősen él a település régi magyar eredetének tudata. Sokuk tisztában van azzal, hogy a falut Orbán Balázs könyvében Nagy Lajos király idejében épültnek mondja.¹⁵ Ugyanitt szerepel, hogy a községet valószínűleg határőr településként alapíthatták a törcsvári szoros védelmének biztosítása érdekében. A falu északi határában még ma is áll egy vártorony – a hajdani apácai vár maradványa –, amely egyik védtornyt alkototta a ma már nem létező, nagy kiterjedésű erődnek. A vár neve Fekete-vár volt. A leírás szerint a falut II. Rákóczi György elzalogosította a szász lakosú Brassónak. Így a 17. századtól kezdve erős szász hatás érte a települést. 1794-ben a falu leégett, és ekkor lett a lángok martaléka a 15. századi templom is és a település történetére, lakóira vonatkozó összes addigi dokumentum. Apáca életében meghatározó volt a II. bécsi döntés. Ekkor a magyar határt az Olt jobb partján húzták meg, s így a bal parton fekvő Apáca Romániában maradt. Ezt a történetet az apácai magyarok nagy százáléka hasonló formában meséli el.

A falu vezetői a magyarok, így magyar Apáca polgármestere, alpolgármestere, iskolaigazgatója, postafőnöke; román viszont a falu rendőrfőnöke és rendőrei. A magyar közösség faluvezető szerepének hagyománya van itt. Apáca gazdasági funkciónak nagy része (5 pékség és malom, 2 fafeldolgozó üzem, 10 kisbolt) magyarok kezében van. Egy boltot üzemeltetnek románok, ezt az üzletet tulajdonosaik a román soron nyitották meg. Magyar-román vállalkozások nincsenek a faluban, csupán vegyes házasság esetén beszélhetünk családi vállalkozásként indult „közös üzletről”.

Az apácaiak egy része a közeli Brassóba ingázik; gyárakban, hivatalokban dolgoznak.¹⁶ 1989 óta fokozatosan nő a munkanélküliek aránya, mára a település teljes lakosságának 60 százalékának nincs „hivatalos” munkahelye.¹⁷ A munkanélküliek nagy része a brassói ingázók sorából kerül ki, ők a városban lévő gyárak bezárása vagy létszámleépítése miatt veszítették el munkahelyüket. Az apácaiak egy kis része a faluban dolgozik, helyi vállalkozásokból, munkákból, néhányan pedig a föld megműveléséből próbálják eltartani családjukat. A faluban a rendszerváltás után minden magyar család

és néhány „régí” román család igényelt vissza földet. Ennek egy részét ma is művelik, másik része parlagon hever. A föld művelése – az apácai magyar közösség gondolkodása szerint – „kötelesség” a faluban, és ez több okból is terhet ró a családokra.¹⁸ Egyrészt a falu határában levő föld, agyagos volta miatt, nehezen és drágán művelhető. Másrészt a „nadrágszj-parcellákban” és több részben kiadott földeket nem tették – a megművelését megkönnyítendő – „közösbe”, így minden család külön fizeti a föld megdolgozásának költségeit. Apácán csak a föld műveléséből nemhogy nem lehet megélni, de a föld művelését is csak az állami fizetésekből tudják finanszírozni.¹⁹ Állattenyésztéssel csak háztáji szinten foglalkoznak az apácai magyarok, juhok, tehenet, baromfit, néhányan bivalyt tartanak.²⁰ A településre nem jellemző (néhány kivételtől eltekintve) a magyarországi munkavállalás, a fiatal családok a megélhetést vagy helyben keresik, vagy a környező városokba, Brassóba és Sepsiszentgyörgyre költöznek a jobb életkörülmények megteremtéséért.²¹

3. A magyar közösség etnikai identitása

Az apácai magyar közösség véleménye megoszlik származása felől. A falu egy része a székely eredet mellé teszi le voksát, másik része csángó származásúnak tartja magát. Mindkét származási elméletben közös a magyar nyelvi és kulturális háttér, illetve Apáca, mint szülőfalu magyar múltja, mely az apácai magyarok számára mai faluvezető szerepüket is igazolja.

„Igen, ez egy nagyon régi vita, hogy az apácaiak csángók vagy székelyek, de végül csak meg kell értünk azt, hogy közelebb állunk a székelyekhez, mint a csángókhoz. Maga a vár, maga a környék, a várnak a történelme, az, hogy mér’ volt ez a vár itt építve, a tatárjárás idején, ugye akkor, itt székelység élt, Nagyajtán, az Olt választ el Kovászna megyétől, Kovászna megyében tudjuk jól aztat, hogy Nagyajtától megkezdve már mindenki székelynek vallja magát. A maga népviseletünk székely. A csángó népviselet, az egész más. Általába, biztos onnan eredhet, hogy csángók lettünk, mert a magyarok, nagyanyáink szolgáltak a Barcaságba, a magyar lányok, a magyar fiúk a szászoknál szolgáltak a Barcaságba. Akkor még mindig létezett egy olyan, s még a mai napig is, egy ilyen felosztás, hogy demográfiai felosztás, földrajzi felosztás, hogy csángó vidék, s akkor azt mondják... Nehezen, nehezen akarjuk mi azt elismerni, hogy csángók vagyunk

... Én a csángókról nagyon sokat nem tudnám így magyarázni, de én azt tudom, hogy mióta vagyok, a Székely himnuszot énekeljük (nevet), nincsen nekünk csángó himnuszunk, úgy, hogy legalább is közelebb vagyunk Apáca a széke-lyekhez, mint a csángókhoz, ezt meg kell értsük. Ez a csángóság inkább a kom-munista időbe volt nagyon reánk fogva. Visszaemlékszem, mikor az iskolából részt vettünk ilyen néptánc versenyeken, akkor nekünk úgy mondták, hogy most bemutassuk az apácai csángó néptáncot. De semmi közünk nem volt a csángó néptánchoz, a csángó népviselettel sem volt semmi közünk, a csángó táncsal, a tánc ugye nekik más, egy olyan „szopogó” táncik van a csángóknak, de mi székelyesen táncolunk. ... Bármilyen apácait megkérdezzük, inkább szé-kely, mint csángó.” (nevet).

(40 éves, középfokú végzettségű férfi)

„Én csángó magyar vagyok (nevet), székelynek nem tartom magamat. Azt mondják, én úgy tartom, hogy a székelyek az Olton túl vannak, mi a Barcaság-hoz tartozunk és a barcasági magyarok azok csángók. Épp mondjuk annyira nem érződik az a tájszólás, az a beszéd, de a Barcaságon, Tatragon, Pütkerecen még Újfaluban is van egy olyan tájszólásuk, de én úgy érzem, hogy csángó-ma-gyarok vagyunk.

(– A viselet, az csángó viselet?)

Hát mi úgy mondjuk, hogy magyar ruha, nem hiszem, hogy csángó lenne, az ilyen székelyes csángós, keverék, de nem is olyan mint a székely ruha, mert nem mondjuk neki, hogy székely ruha. Én haragszok arra a személyre, aki azt mondja a magyar ruhára, hogy székely ruha. A székely ruha az székelyföldi ruha, de a miénk az magyar ruha, nem is csángó ruha, magyar ruha. Én egysz-e-rűen ellenzem, ha valaki azt mondja a magyar ruhának, hogy székely ruha. Az nem székely ruha, az magyar ruha. Nekem 14 éves koromban csinálta a mamám, mikor megkonfirmáltam. Én úgy tartom, hogy mikor megfogadod a hűséget a vallásodhoz, azzal a ruhával úgy a magyarságodat is megfogadod, az olyan hűségfogadás, nem csak a vallásodhoz, hanem a magyarságodhoz is.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

„Hát, tudod-e, hogy az én nagyapám örökké magyarázta, hogy ő hallotta a régi-ektől, hogy nem székelyek voltunk az apácaiak, hanem szabad „szökelyek”, hogy valahonnan elszöktek, s úgy maradt székelyekre. Nem székelyek voltak, hanem azt mondták Apácán, hogy szabad szökelyek voltak, hogy elszöktek vala-

mikor, mikor menekültek. S akkor hallották, hogy székelyek, s mondták, hogy székelyek ... csak magyarok, Apácának népje már 1300-tól van, nem lakták se csángók, se székelyek, hogy ezután elcsángósodtunk a határok miatt.

(– *Mit jelent az, hogy csángó?*)

Határőrséget csináltak, „csángattak”, jön az ellenség keresztül a határon és csángattak Apácán. Viseletünk a székelyekéhez hasonlít. Beszédünk, az különbözik a hétfalusiaktól is, a csángóktól is, a székelyektől is, egy a magyar „szökelyekével”. (nevet) Hát, ezt nem használják ezt a beszédet sokan és nem is tudják mások.

(– *Honnan szöktek el?*)

Hát... nem tudom, valahonnan elszöktek fogságból. Valahol, valamikor az apácai magyarok foglyok voltak, s onnat elszöktek, elszabadultak, itt letelepedtek, és akkor azt mondták, hogy az apácaiak „szökelyek”, el vannak szökve. Ezt rengeteg sokszor elmondta az öregapám.”

(33 éves, középfokú végzettségű nő)

„Hát az apácai magyarok az én véleményem szerint, vegyesek. Már a nevik után is azt vallja, hogy az Olton túlról jöttek, székelyek. Akkor így szájhagyományról is hallottam, hogy állítólag, a vár tulajdonosai is, a vár katonái székelyek vótak, Barducról eredtek. Hát ez a bácsi, hogy milyen alapon magyarázta, nem él már, szomszédunk nekünk, ő már azt tartotta, hogy az Olton túliak, hogy székelyektől jöttünk, na.

(– *Mondják azt is, hogy csángók.*)

Hát, csángók, mert itt vót a határ. S akkor vót a vár, s akkor mikor veszély vót, akkor harangoztak, meggyújtották a szalmát, hogy „vigyázzatok, mert veszély van”, s akkor. Ezért mondják, csángók, mert mikor jött az ellenség, akkor zergettek, kiabáltak, s akkor azt mondják, hogy „csángáltak”. Akkor innen eredett a csángó szó. ... A szomszéd falusiak mondják az apácaiakra.”

(55 éves, középfokú végzettségű férfi)

A felvett beszélgetések is mutatják, hogy az apácai magyarok fontosnak tartják magyar származásukat, „mítoszaik” továbbörökítését. Magyar identitásuk biztosan támaszkodik eredettörténeteikre, illetve az Apáca magyar eredetét igazoló történelemre.²² Az apácai magyar közösség számára nagyon fontos a hajdani várkatonai magyar eredet tudata. Ez igazolja számukra a szülőfalujuk ma is fennálló magyar „vezetését”, és azt, hogy a település

mai jogosult „örököse” a magyar etnikum. A magyar közösség „szülőfaluképének” egyik legfontosabb „eleme” a falu környezete, az erdők, a rétek, a földek:

„...egyszerűen tetszik a táj, nagyon, de nagyon szeretem az erdőt, egyszerűen vonz a táj. Én a természetet nagyon szeretem, s én Apácát nem hagynám el semmiért,...az erdőért s a mezőért. Én egyszerűen nem tudnék kiköltözni Budapestre egy blokkba (*ti. lakótelepi emeletes házba*), akármilyen szép lenne, az biztos.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

Mindez erős „otthon-tudattal” kapcsolódik össze, mely a született „apácaiságon” alapul.²³ Ez utóbbi „adottság”, apácaivá válni lehetetlenség, a faluba beköltözöttek mindig is – ahogy nevezik – „jövevények” maradnak. Éppen emiatt próbálják meg az otthon maradást, hiszen ők maguk is, más faluban vagy a városban ugyanolyan „jövevények” lennének:

„itt szoktam meg, elméletileg jó-rossz, de ha itt születtem, azt mondom, itt több jogod van, mert legalább itt születtem, mint hogy jövevény vagy valahol”.

(26 éves, felsőfokú végzettségű nő)

Mindemellett, jobb életkörülmények megteremtéséért a településre egyre inkább jellemző a – főleg az értelmiségi – fiatal családok elköltözése városra.²⁴ A magyar etnikum fontos összekötő kapcsa az apácai nyelvjárás, mely jellegzetes „ő”-zesével és nyelvjárásbeli sajátos kifejezéseivel elkülöníti őket mind a magyarországi, mind pedig a környékbeli emberektől.²⁵ Nyelvjárásukra büszkék, csak ritkán figyelhető meg a városba költözött apácai magyarok nyelv-, vagy nyelvjárás váltása. A magyar családok belső nyelvhasználatát a magyar. Bár az iskolában tudatosan komoly román nyelvoktatás folyik, mivel a gyerekek a faluban csak ritkán használják a román nyelvet, városi iskolába kerülésükkor komoly nyelvi nehézségeik vannak.²⁶

4. Román-magyar kapcsolatok

A románok Apácának egy dombos területét, belső elnevezéssel Román utcát lakják. Számuk az elmúlt években nem növekedett, sőt az alacsony gyermekvállalási kedv és a fiatal családok elköltözése miatt a közösség csök-

kenése figyelhető meg. Az apácai „régí” román családok töröcsvári származásúak, a század elejétől kezdve pásztorként, illetve erdészként dolgoztak a faluban. Néhány moldvai román is él a faluban, ők házasság révén kerültek Apácára. Életszínvonaluk általában véve jónak mondható. Portáik rendezettek, házaik külső jellegzetességeiben – egy-két kivételtől eltekintve – a magyarokéhoz hasonló. A román közösség ortodox vallású. A közösség kicsisége miatt papjuk nincsen a faluban, templomuk jelenleg a hajdani román iskola kis termében működik.²⁷ Az apácai románok mindennapi kapcsolata kevés a magyar közösséggel, mivel a két etnikum területileg és mentálisan is elkülönül egymástól. Egyik beszélgetőtársam a következőképpen fogalmazta meg elhatárolódásukat:

„Ők fenn a faluvégén laknak, a Felszegben, ők egy kicsit távolabb esik, mintha el lennének szorítva a falutól, én úgy látom, hogy elesik a falutól. A faluban van, de egy távolabbi utcában, úgy látom, hogy ők azért olyan elzárkózottabban vannak tőlünk. ... Úgy hogy nem lehet érezni az ők se hiányukat, se hogy itt vannak, nekem úgy tűnik, hogy, mintha – nem mondhatod, hogy nem léteznek, mert léteznek – de különben nem okoznak semmi gondot. Számomra. ...Abba az utcába csak ők laknak, s akkor ők, olyan-olyan félrehúzódtabbak, szerintem már így éltek belé, hogy a többsége a falunak magyar, s akkor ők inkább úgy elzárkóznak, akkor ők abban az utcában megvannak magikba, ott van a templomjuk is, nem kell bejárjanak az emberek közé. Én – most, hogy volt tejcsernokuk, de most itt van az utcánkban – most látom őket csak jönni-menni, csak akkor látom őket amikor. ... Ott üzletük van, mondom, úgy hogy egyszerűen nem lehet érezni, hogy ők itt vannak.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

A románok temetésekre²⁸ és lakodalmakba elvárják és meghívják a magyar szomszédait, illetve a magyar ünnepeken hasonló módon részt vesznek a román ismerősök is. A háború után gyakoriak voltak a családok közötti komasági kapcsolatok is, de ez ma már nem jellemző. A román-magyar kapcsolatteremtésben a „közlekedő nyelv” a magyar, de – a nyelvi nehézségeket elkerülendő – a magyar etnikum tagjai előzékenyen váltanak át a román nyelvre.²⁹ Az idősebb apácai románok beszélik a magyar nyelvet, a közép- és fiatal generáció tagjai között azonban már sokan vannak, akik nem értenek magyarul. Mindezek ellenére a román közösség fiataljai tevő-

kenyen részt vesznek a hagyományos magyar ünnepeken, pl. a kakaslövésen a gyerekek, a falukerülésen a bevonuló legények, a szüreti bálon a hajadon lányok és nőtlen fiatalemberek. Ezeken az ünnepeken a románok az apácai magyar népviseletet veszik fel, kölcsönkérve azt idősebb magyar ismerőseiktől. A magyarok a románok részvételét a magyar ünnepeken elnéző jóindulattal, bár kissé „lekezelően” jellemzik:

„Román lányok fel fogják venni a magyar népviseletű ruhát, és abba fognak falut kerülni, nem sajátjukba, mert, azt nem is tudom, egy román öltözetbe nem látam az apácai románokat. Mondom, felöltöznek így szüretkor (*nevet*), hát ez már évek óta így folyik, amióta én tudom, tudom, hogy román fiú és lány felöltözik a magyar ruhába, az apácai népviseletbe. ... Mondom úgy népviseletbe minden típusra utánunk, nem válnak így külön semmiféle ünnepért.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

A román-magyar vegyes házasság nem gyakori a településen. S bár ebben az esetben a fiatalok sokszor a román és a magyar templomban is megesküsznek, a magyar közösség tagjai csupán hosszabb idő elteltével fogadják be a fiatalokat, és csak akkor, ha gyermekük neveltetésében meghatározó a magyar rokonság szerepe. A vegyes házasságból született gyerekek identitás választását – a magyarok szerint – befolyásolja a fiatal család lakóhelyválasztása és a nagyszülők határozott vagy határozatlan iránymutatása:

„Ott nevelkedett fel a román nagyszüleinél, s elrománosodott, a másiknál meg a magyar nagyszüleinél nőtt fel, ő elmagyarosodott. Szerintem, általában nem is annyira a szülők, mint a nagyszülők, akik részt vesznek a nevelésbe, azok után hajlik a gyerekek. Úgy hogy körülbelül ilyen az arány itt”.

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

„Hát most már attól függ, hogy hol laknak. Ha lent laknak a faluba, akkor a gyermek elmagyarosodik, ha fent laknak a románok között, akkor elrománosodik. Ez áll fenn.”

(55 éves, középfokú végzettségű férfi)

A magyar közösség tagjai között a románokról való gondolkodási rendszer egységes. Ennek oka, hogy a két etnikum között kiegyensúlyozott a viszony. A mindennapi kapcsolatteremtést nem bolygatja sem hatalmi harc, sem új szerepek követelése a falu nyilvános terében. A román közösség betagozódott Apáca „hagyományos társadalmi szerkezetébe”,³⁰ részt vesz magyar népszokásaiban. A magyarok ezt gyakran a két közösség együttélésének kényszerítő erejével magyarázzák:

„Nagyon szívesen jönnek a románok is, beilleszkednek ebbe a régi magyar szokásokba, és részt vesznek benne. Anélkül, hogy minek tekintsük őket, ott vannak a magyar fiatalokkal. Egyszerűen, nekik oda kell álljanak, mert külön nincs mit kezdjenek. Nagyon kicsien vannak, és általában ott vannak.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

„Hát, barátkoznak a fiatalok, szerintem, elég jó a román-magyar kapcsolat. Jó, mert együtt kell itt éljünk, muszáj megegyezni.”

(26 éves, felsőfokú végzettségű nő)

5. Roma-magyar kapcsolatok

„A cigányok, sajnos, a falunak a bejáratát foglalták el. Tulajdonképpen, ők a falu szélén telepednek le, mint a cigány általában a falu szélén telepedik le, ott, ahol helyet kap. Sajnos, nem törvényes módszerekkel telepedtek le legtöbben, de azok, amelyek a főút mellett laknak, azok már normális házakban, kő vagy téglaházakat építettek, emeletes házakat. A mások meg a falu szélén, még kint a mezőkön is foglalják el, ahol érik, egyszerűen, ahol érik, ezek a szegényebb cigányok.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az apácai romák egyik csoportja ortodox vallású, a másik része a tíz éves múltira visszatekintő pünkösdisták gyülekezet³¹ tagja, illetve néhányan nem egyháztagok. E megosztottság tükröződik anyagi helyzetükben is. A pünkösdisták Apáca Brassó felé vezető utcájában laknak (belső nevén: Brassói utcában), magyaroktól megvett és kétszintessé átalakított, illetve újonnan épített, fényűző házakban. A rendszerváltás után a pünkösdisták nagy tömegben mentek vendégmunkára a volt Jugoszláviába és

Amerikába, ezzel alapozva meg mostani jólétüket. Ma ez a csoport általában brassói állami munkahelyen dolgozik vagy saját üzletéből tartja el családját. A magyar közösséggel kevés a kapcsolatuk.³² A falu ünnepein – a vallási tabuk miatt – nem, vagy csak ritkán vesznek részt, lakodalmaikba kölcsönösen nem hívják meg egymást.³³ A magyar közösség tagjaival 1997-ig nem kötöttek házasságot, ekkor történt meg első ízben, hogy egy magyar lány, a családja és a falu neheztelését magára vonva, hozzáment cigány kedveséhez. Ez az eset azóta is egyedülálló, a magyar gyülekezet szempontjából megvetendő és megbocsáthatatlan cselekedet maradt.³⁴

Az ortodox, illetve nem egyháztag romák a falu feletti dombon, belső nevén „Küslügeten” laknak. Életkörülményeik nagyon rosszak, viskóikban se villany, se víz nincsen. Egy-egy házikóban három-négy generáció él együtt. Gyerekvállalásuk nagy (8-10 gyerek családonként). A „küslügeti”, vagy ahogy nevezik őket, a „hegyi cigányok” 90 százaléka munkanélküli.³⁵ Gyereksegélyből, brassói koldulásból, erdei gyümölcs gyűjtögetésből és kosárfonásból tartják el magukat. A magyar közösséggel csak „munka-csapatuk” van. Így a magyar családok gyakran veszik igénybe a földek megműveléséhez a romák segítségét. A munkához a magyarok gyakran éveken át ugyanazokat a – véleményük szerint – megbízhatónak tartott romákat választják ki. Ezek a cigányok nemcsak a mezőgazdaságban segítenek, hanem a háztáji gazdálkodásból és az állatok körüli teendőkből is kiveszik – meghatározott fizetségért – a részüket.

Mindezek ellenére a magyarok és a küslügeti cigányok mindennapi együttélése konfliktusokkal terhes. Ennek okaként a magyarok elsősorban a romák egyre gyakoribbá váló lopásait hozzák fel. Az alábbiakban több magyar beszélgetőtársam véleményét is idézem, mely elengedhetetlen a helyzet magyar szempontú bemutatása céljából:

”... a cigányok nem születtek, hogy dolgozzanak, ők meg szeretnének élni dolog nélkül. S másképpen nekik is azért elég... tehát, ha nem lopnak, egyszerűen nincs miből éljenek. Ennyi az egész, hogy megszóljuk, de attól a pillanattól, hogy a cigány nem lop, meg kell haljon. Mert tényleg, szegény, lehet, hogy olyan is van, aki szeretne dolgozni, egyszerűen nincs. S tényleg őket senki nem segíti, s most mikor mindenkit dobna ki a gyárakból s minden, egyszerűen nincsen mit csinálni. Tehát, rá van kényszerítve, hogy lopjon.”

(21 éves, középfokú végzettségű nő)

„Gyakorlatilag az a baj, hogy a cigányok egy állandó rettegésben tartják a falunépet azzal, hogy az amúgy nagyon nehezen megtermelt javaikat féltik, meg hát a megélhetésüket tulajdonképpen. Nagyon sok a munkanélküli Apácán és egyre több lesz. Nagyon sokan térnek vissza, nem önszántukból, de kényszerűségből a mezőgazdasághoz, és a mezőgazdaságból élnek, ami itt Apácán nem egy rentábilis dolog. Tehát, éppen csak annyit tudnak termelni az emberek, amik a saját szükségleteiket fedezi. Tehát, itt nem lehet egy haszon orientált mezőgazdaságról beszélni, mert borzasztó kemény a földje a falunak. És tulajdonképpen azzal, hogy a cigányok a krumplijukat kiszedik, nem egy nagy társaságnak a krumplijából esetleg kevesebb lesz a jövedelem az idén, hanem, amit megesznek, azt assák ki. ... Az idős emberek, szerintem, állandó veszélynek vannak kitéve, mert a házaikba nem hallják őket, nem látják őket, nem tudnak védekezni és lopnak kegyetlenül. És itt mindegy, hogy szalonna a kamrából vagy tyúk a tyúkudvarból vagy liba, bárány, volt már disznó lopás is, szóval mindent elrámolnak, amit csak lehet. Esténként még ki sem mernek menni, mert nem tudják, hogy mikor ütik őket fejbe, és inkább hagyják, hogy vigyék a dolgaikat, mert nem mernek hátra menni és megnézni, hogy éppen ki pakol az udvaron”.

(30 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„Ezek, akikkel én dolgoztatok, nem lopnak. Van egy, amelyiknek van traktora, van utánfutó, s akkor megkérem őt, hogy ő hívjon nekem segédek, de ez, aki vel szoktam én dolgozni, ez magyarok között lakik, ennek csak egyetlen egy gyereke van. De ez már nem tűri el, nekem meg is mondja, hogy »eu nu sint din deal«, tehát »én nem vagyok külsügeti«, »én nem vagyok a hegyből«, tehát, ő már másnak érzi magát. Köztük is van, amelyik ki szeretne ebből a csoportból szakadni és valósággal szégyelli, hogy ő cigány.”

(47 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„Úgy lopnak, hogy a határon mindjárt semmit nem lehet termelni, csak, ami éppen szem előtt van, azt a földet tudjuk művelni. ... S nem az, ha beléállna, s szépen szedne egy kosárral (ti. a burgonyából), az ember nem haragudna, de mind feltépik az egész földön, de mikor virágozik, hogy az egész vetemény tönkremenyen. Ami va' egy nagyobbacska, s azért képesek feltépni az egészet.”

(57 éves, alsófokú végzettségű nő)

„Hát, viszik, kellemetlen dolog, de mit csináljunk, nincs miből éljen. Képzeld, ahol van öt gyerek és a két szülő, este lefeküdnek és a kamarában nincsen semmi, semmi, esetleg, mondjuk, van egy fél kenyér. Hát, másnap délig eltölti éhesen, de aztán délután valamit, valamit kell, hogy szerezzen. Azt mondják, az éhös embör az törvényt csinál.”

(55 éves, középfokú végzettségű férfi)

Elengedhetetlen, hogy dolgozatomban a két etnikum közötti konfliktus sajátosságairól több véleményt is közöljek. Egyrészt ezek az idézetek világítják meg azt, hogy a magyar közösség tagjai milyen módon viszonyulnak a romák gyakorivá vált lopásaihoz. Másrészt bemutatják azt a mára állandósulni látszó helyzetet, mely az apácai faluközösség által elfogadott hagyományos-hierarchikus falurendet megváltoztatta. Végül pedig a vélemények sokoldalúsága bemutatja az elemző szempontjából létező probléma több rétegű voltát is, azaz, hogy a két etnikum közötti ellenségeskedés mögött milyen „régí” vagy „új” konfliktusok rejlenek.

Az apácai magyarok a roma közösségről beszélve gyakran viszonyrendszerben elemzik a fennálló helyzetet. Az összehasonlításnak általában két oldala van: a „régí cigányok” és a „mai cigányok”, illetve „hegyi cigányok” és pünkösdistá romák. Az első összehasonlításban hangsúlyozzák, hogy a „régí cigányok” „kevesen voltak” (azaz név szerint ismerték őket), volt munkájuk (tehát, nem loptak), tudtak magyarul és „tudták a helyüket” a faluban.³⁶ Ezzel szemben a „mai cigányok” nagy részét nem ismerik, számuk emelkedése miatt veszélyben érzik „szimbolikus” területüket, valamint faluvezető szerepüket.³⁷ Nem különböztetik meg a két roma felekezeti csoportot, s bár a pünkösdistá cigányokkal nincsenek hasonló konfliktusaik, a romákról alkotott toposzaikat és előítéleteiket mind a két rétegre vonatkoztatják.

Az ortodox és pünkösdistá roma összehasonlításban hangsúlyozzák a pünkösdistá cigányok életvitelének másságát, a közösségek együttélése szempontjából kielégítőbb voltát. Mindemelllett felróják nekik azt, hogy sok a gyermekük, valamint azt is, hogy „beköltöznek” a faluba. Ebben az esetben is gyakran jellemzik őket az (ortodox) cigányokra kialakított tulajdon-ság-rendszerrel.³⁸

Az apácai magyar-cigány kapcsolat tehát feszültségekkel terhes. Első vizsgálatra a két etnikum közötti konfliktus gazdasági-szociális problémának tűnik. Ám a kutatások rámutattak, hogy a probléma sokkal összetettebb,

mint egy egyszerű gazdasági konfliktus. Mint az előzőleg felvázolt a „másikról” való gondolkodási rendszerből kiderült, bár a gazdasági-szociális konfliktusok főleg ortodox romákkal vannak, az – amúgy rendezett körülmények között élő – pünkösdistá romák is általában hasonló elbírálás alá esnek a magyarok körében. Tehát elutasításuk a cigányság egészével szemben fogalmazódik meg.³⁹ A magyarok körében sok él az általánosító cigányközhelyekből.⁴⁰ Elutasításuk mégis elsősorban a roma etnikum más életformájára, a magyarokétól eltérő mindennapi normáira, életvezetésére vonatkozik. Mindemellett az egyre növekvő számú roma etnikum nem tagolódik be a falu hagyományos szerkezetébe, nem fogadja el a neki szánt „szerepkört”. A roma etnikum a rendszerváltás óta fellépésében is öntudatosabb és szervezettebb. Ennek példája a 2000. évi választás, melyen önálló polgármester jelöltet is indítottak. A korábbi évekkel ellentétben, a jelenlegi képviselőtestületben három roma képviselő van.

Tehát, az apácai cigány etnikum több szempontból is „megtöri” a falu hagyományosan kialakult „rendjét”. Egyrészt öntudatosabb rétege helyet követel a falu nyilvános terében, másrészt szociálisan kiszolgáltatott csoportja fenyegető erőként lép fel a magyar közösség tereiben. Így, az első látásra szociális-gazdasági konfliktus a társadalmi és etnikai ellentét elemeivel is kibővül. Összetett, többoldalú konfliktusról beszélhetünk, mely a magyar etnikum számára (is), sürgősen megoldandó feszültségforrásként jelenik meg.

A magyar közösség faluvezető rétege, mint a beszélgetésekből kiderült, tisztában van a megváltozott helyzettel. A békés egymás mellett élés érdekében egyetlen utat tart járhatónak: a roma etnikum „új határainak” kijelölését a magyar etnikum által:

„Gyakorlatilag a falu vezető rétege néha ilyen villanásszerűen el kezd gondolkodni arról, hogy nem az a megoldás, hogy „mi elmegyünk, és itt hagyjuk”, „a cigányok megesznek minket öt éven belül”, hanem megpróbálnak valami elfogadható megoldást. Többen vannak, akik rájöttek arra, hogy ahhoz, hogy élni tudjunk ebben a faluban, ahhoz nekünk kell cselekedni, és nekünk kell megerősödni, hogy valami megoldást találni arra, hogy a cigányokkal mit kezdjünk. Volt egy ilyen ötlet a mézszárszék vezetőnek, aki anyagilag is erős ebben a faluban, hogy mi lenne, hogy ha egy közös holdingot alapítanánk, ahol többen hoznánk létre egy ilyen társaságot, holdingot, akár az egyház is benne lenne, ahol a cigányok számára valamilyen munkalehetőséget lehetne teremteni. Erre azért vannak uniós pén-

zek, amik ilyeneket biztosítanak, elég sok ilyen lehetőség van a cigányok integrálására, eleve elég nagy pénzek vannak ilyenre elkülönítve. És ezeket meg kéne fogni, akár úgy, hogy a közösség számára is kihasználva. Ez nagyon csúnyán szól, hogy mi élhetnénk egy kicsit a cigányainkból, úgy, hogy felvirágoztatni a falut, úgy hogy velük is együtt. Egy ilyen takarmány gyárat szeretett volna létrehozni. Apácán egy olyan 600 hektár parlagon lévő föld van, s akkor itt takarmányt lehetne termelni eladásra vagy akár úgy, hogy akár egy állatállományt is létesíteni, és ekkor ebből élni. Itt 10-12 fős cigány csoportokat lehetne dolgoztatni, így volt az elképzelés, úgy hogy mindegyiknek legyen munkavezetője, ezek a munkavezetők viszont közülük legyenek egyértelműen, és előtte egy ilyen képzésben részesüljenek. ... Elméletileg vannak ötletek, vannak, akik szeretnének tenni, de szerintem, csak vezetői szinten, mert az apácai ember visszariad attól. Nem vagyok meggyőződve, hogy ha elkezdenénk a cigányokkal foglalkozni, akkor a magyarok elhanyagolva éreznék magukat, hogy nem elég, hogy ennyi baj van velük, még őket pátyolgatják és nem inkább a magyar közösséget. De ugyanakkor én azt látom, hogy az egyetlen kiút Apáca számára, az egyetlen kiút arra, hogy a magyar közösséget megerősíteni, identitását is és kulturálisan is annyira, hogy érezze olyan biztosan magát, hogy elviselje azt, hogy elkezdjük a cigányokkal foglalkozni”.

(30 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„Egyetlen, egyetlen megoldás az, hogy a cigányoknak valamilyen féle jövőt biztosítani. Jövőt, arra gondolok, hogy a munkahely. S akkor aztot ő nem felejtí el, hogy ki adta neki a munkahelyet, neki akkor mindegy, akkor nincsen olyan, hogy én okvetlenül cigány vagy román pártra kell szavazzak, észbe tartsa, hogy igen, akkor kaptam én munkahelyet, amikor a magyarok voltak a hatalmon, vagy RMDSZ volt a hatalmon, akkor ő ott áll, amellelt. Másképpen így, ha onnan valamit kapnak, valami támogatást kapnak, kiállnak amellelt. ... Ha anyagilag kezelsz, akkor politikailag is kezelsz, akkor oda viszed őket, a cigányokat, ahova te akarod. És ez így van, mert ha tíz cég azt mondja, hogy most ide kell szavazzunk, mert munkahelyet újat ad, odamennek, s ez így működik mindeütt a világon. ... S akkor a cigány azt csinálja, amit mondunk, akkor nem lesz az, hogy a magyarok elcigányosodnak, hanem a cigányok elmagyarosodnak, mivel tudod kezelni. S mivel lehet kezelni? Anyagilag. Ez az egy, ami most jelenleg működik a durva kapitalizmusba, ez így van.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az apácai magyarok „jövőképét” az alsó- és középfokú végzettségűek körében a pesszimizmus jellemzi,⁴¹ de a magyar közösség értelmiségi-vezető rétege optimista; új, „faluépítő” terveken dolgozik:

„Több jövője van a falunak, mint jelenleg, szerintem. Azáltal, hogy fékezik a kitelepedést vagy a városra való betelepedést vagy, hogy munkahelyek létesültek vagy létesülnek vagy, hogy több a vállalkozó szellem, azáltal épülhetne Apáca, ha olyan vezetőképesség lenne. Olyan együttműködés, kommunikáció, meg egymás segítése.”

(48 éves, felsőfokú végzettségű nő)

„A falunak a jövője, tulajdonképpen, lassan-lassan, meggondoljuk, a mi kezünkben van. ... De hogyha létezne egy ilyen, ahogy volt, mit tudom én, ilyen szövetkezet, amitől '91-be az emberek megijedtek, azt mondták nem akarnak többet, de most már gondolkoznak, hogy most már jó volna a szövetkezet, ha még magáncég próbálna csinálni egy ilyen szövetkezetet vagy bárki, biztosan az emberek a földiket beadnák. Másképpen lehetne gazdálkodni, lehet nagy területeken, érdemes, így csak azért dolgoznak az emberek, hogy éppen szegynölk, hogy ne dolgozzák meg a földiket, de haszon, az nagyon kevés. Ez volna a megoldás, hogy a magyarok megerősödjenek anyagilag ... Ha anyagilag kezelsz, akkor politikailag is kezelsz ... Anyagilag erősödjenek meg a magyarok, s akkor kezelik a cigányokat, kezelünk mindenkit, s ez így van.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

A magyar közösség vezető rétege tehát olyan megoldást keres, mely a cigányság szociális helyzetének javítására irányul. Mindez egyszerre biztosítaná a magyarok változatlan vezető szerepét (munkacsoportok, vezetőképesség stb.), és a felkínált helyzetet elfogadó romák életkörülményeinek javítását. A konfliktus kezelésének ez a módja mutatja, hogy a magyar etnikum a megváltozott számú és mentalitású roma közösséget „hagyományos falusi rendbe” szándékszik integrálni, mely – bár a cigány közösség számára is elfogadható lehet – mindemellett a fennálló helyzetet „kezelhetővé” teszi a magyarok számára:

„Egy előny az, hogy így, ahogy rajtuk látszik, ők nem tudnak a maguk lábán megállni, őköt mindig valakik vezetni kell. De ők reaszorulnak arra, hogy vala-

kitől legyenek irányítva, lehet, hogy még a következő évben ez lesz a magyar-ságnak az előnye, mivel ők most is elismerik aztat, hogy ők a lábukon nem tudnak megélni. Mindig várják, hogy őket valahol, valaki vezesse, irányítsa.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

A roma etnikum vezető rétege (azaz a képviselőtestületben levő három pünkösdista roma képviselő) elfogadja ezt a lehetőséget. Ám ők sem tudják felmérni, hogy a több száz fős ortodox cigány közösség hogyan reagálna a számukra kialakítandó új életfeltételekre. Ennek oka az is, hogy a pünkösdista és az ortodox roma csoportok között – hasonlóan a magyar kapcsolatokhoz – nincsen „átjárás”. A fennálló konfliktus megváltoztatásának „hatalma” tulajdonképpen az ortodox, illetve nem-egyháztag romák kezében van: vagy elfogadják a magyarok által felkínált lehetőséget, vagy megpróbálják önmaguk kezébe venni sorsukat, netán – vállalva a mindennapi konfliktusos létet – ragaszkodnak jelenlegi életlehetőségeikhez.

6. A magyar közösség lokális identitásának egy példája

„Apácát addig, míg a családomnak tudok biztosítani egy anyagi helyzetet, addig nem hagyom el. Nem, nem is tudnám elképzelni, hogy apácai ne legyek”.

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az alábbiakban az apácai magyar közösség lokális identitástudatának egy rövid példáját szeretném bemutatni és elemezni. Az apácai magyar közösség életében fontos szerepe van a magyar nemzeti trikolornak. Apácán hétköznapiokon a kis magyar zászlók, szalagos koszorúk kiemelt helyeken találhatók, pl. a két tannyelvű iskola épületének egyik üveges vitrinjében, a polgármesteri hivatal tanácstermének szekrényében, a volt RMDSZ elnök lakásában. Ezzel a gesztussal a magyar etnikum szimbolikusan magyarrá nyilvánítja a falu fontosabb nyilvános, központi és privát helyeit. A magyar nemzeti szalagokat nagy becsben tartják az apácai magyar családok. Ezeket a házak tisztaszobájának üveges szekrényében vagy polcán helyezik el. Ünnepnapiokon a „magyar nemzeti szín” kikerül a falu nyilvános terébe, de pusztán a magyarországi delegációk révén, azaz ha külföldről érkező vendégek koszorút helyeznek el a falu híres szülöttjének, Apáczai Csere Jánosnak a szobránál, Bartalis János erdélyi költőnek a kopjafájánál, vagy a temetőben

levő világháborús emlékműnél. Az ünnepség lejárta után a koszorúkat és a zászlót beviszik az általános iskola vitrinjébe, esetleg a polgármesteri hivatalba. A magyar nemzeti trikolort az apácai magyar közösség a románok ellenkezése miatt nyilvánosan „nem vállalja”, pusztán a szimbolikus magyar helyeken kerülnek prezentálásra.

A faluban a zászló tehát általában privát térben jelenik meg, azaz a magyar zászlót állami és falu ünnepeken nem teszik ki a hivatalos épületekre. Ez irányú törekvések a román közösség tiltakozása miatt sorra botrányba fulladtak. 1996. március 15-én a következő „zászló-történet” esett meg:

„abba ... az időbe meg volt engedve, hogy a nép, az RMDSZ mozogjon, március 15-én láttuk Szentgyörgyön s itt mindenfelé buszokon a piros-fehér-zöld zászlót. Én is valakitől szereztem (ti. szereztem) piros-fehér-zöld selyem dolgot, és össze is varrtam, és át is vittem a néptanácshoz. Mondták, „nahát, hoztad?”, „igen, legyen, ami lesz”, és a néptanácsból bevittük a kultúrotthonba, ott volt az ünnepély. Én vittem a piros-fehér-zöld zászlót, ő (ti. az akkori magyar polgármester) vitte a románt, a piros-sárga-kék zászlót. Hát, persze utóhang aztán nagy volt, majdnem, hogy verekedés, én kaptam is egy döngöcskét (ti. fejbevágást), de hát az kibírható volt, és az is (azaz, aki ütött) egy kicsit beteges volt az idegivel. Még a milíciára (ti. rendőrségre) sem mentem. Ők egy olyan fajták, hogy énekelnek jól magyarul is, nagyon jó énekeket tudnak, de az érzelmük azért csak román, kimutassák, mikor kicsit részegek.” *(nevet)*

(68 éves, középfokú végzettségű férfi)

Apácának 1998 óta van faluzászlója. A zászló egy szegedi archívumból előkerült pecsétnyomó lenyomata alapján készült.⁴² A pecsétnyomatot a falu értelmiségi rétege tervezte át színes zászlóvá. A pecsétlenyomat alapján készült faluzászló égszínkék, rajta piros szénaboglya, zöld rét, és a hajdani apácai vár bástyája látható. Fölötte írás: or AP. (oppidum regis Apáca), mely a település hajdani jogi helyzetére utal. Az apácai zászlót évente egyszer húzzák fel: a három éve indult, mára a falu legnagyobb ünnepévé nőtt Apácai Napokon. E háromnapos ünnepet először 1998-ban az evangélikus egyház szervezésében, a település polgármesteri hivatalának és kulturális szervezeteinek segítségével rendezték meg. A falunapok ötletét magyarországi⁴³ minta alapján vették át, annak felépítése is pontosan követte az

anyaországi falunapok menetrendjét.⁴⁴ Ami viszont az ünnep elindításának, megszervezésének gondolati háttérét illeti, sokkal mélyebbre mutatott egy átlagos faluünnepelési célnál:

„Tulajdonképpen az első Apácai Napokon, ha jól emlékszem..., hogy az volt a mottója, hogy Azért vagyunk a világon, hogy valahol otthon legyünk benne. Tulajdonképpen én azt hiszem, hogy ezért csináltuk az egészet, hogy érezzék az apácaiak, hogy ebben a faluban otthon vannak, és hogy nagyon sok minden rejtezik bennük, amit meg lehet mutatni a világnak, csak meg kell mutatni magunkat. Mondjuk konkrétan az iskolai programok, azok voltak olyanok, hogy ... senki nem látta és senki nem tudta, hogy a gyerekeik milyen tehetségesek és milyen jó dolgokat tudnak csinálni. Ezeket, az ilyen rejtve maradt, és nagyon jó csoportokat kivinni a falu elé, hogy igen is vagyunk, és ezek vagyunk, és érdemes ránk figyelni, és érdemes odafigyelni magunkra, mert még mindig ebben a széteső erdélyi társadalomban, – én úgy érzem – hogy, nagyon bomlik, nagyon széteső, az embereknek az identitástudata egyre kisebb vagy minden arra mutat, hogy nem szükséges, hogy igen is van szükség rá. És csak így maradhatunk meg. ...”

(30 éves, felsőfokú végzettségű nő)

Tehát az Apácai Napok ünnepének célja a falu széteső közösségeinek összefogása volt. A falu teljes közösségét hivatott szimbolizálni, mégis Apáca magyar közösségének ünnepévé alakult át. Erre utal az ünnep alapötlete⁴⁵, szervezőinek és lebonyolítóinak köre. Az Apácai Napokat – mint már írtam – magyarországi mintára készítették. Nagy segítségükre volt ebben az, hogy Csanádapácán, a testvérfalujukban rendezett falunapokon rendszeresen részt vettek. Mivel az első falunapok megszervezését az evangélikus egyház vette kezébe, így a segítő szervezetek is a magyar közösség kulturális (Pro Bartalis Egyesület) és hivatalos (Polgármesteri Hivatal⁴⁶) szervezetei közül kerültek ki. Az ünnep anyagi háttérének kialakításában a magyarok mellett viszont már segédkeztek román vállalkozók is. A háromnapos ünnep lebonyolításának központi helye az evangélikus közösségi ház, a „magyar” kultúrház és a falu foci pályája volt. Főleg a második évtől kezdve erőfeszítéseket tettek a román közösség bevonására az ünnep szervezésébe, felkérték őket román programok rendezésére (pl. tánccsoport). Ezt némileg megnehezítette, hogy Apáca román közösségének nem volt sem tánc-

csoportja, sem használatban levő viselete, így hosszas szervezések után közös erőfeszítéssel szervezték meg a fogarasi román néptáncscsoport fellépését. A háromnapos ünnep kisebbik része két nyelven folyt,⁴⁷ a műsorok zöme viszont csak magyarul hangzott el. Az Apácai Napok 2000-ben összekapcsolódott az évi evangélikus megyegyűléssel, illetve az Apáczai Csere János halálának évfordulójára való emlékezésekkel, azaz olyan magyar vonatkozású rendezvényekkel, melyek nem érintették a román vagy a roma közösséget.

Az apácai magyarok számára a falunapok szerepe a falu-összetartozás erősítése volt:

„Ennek az a célja, hogy a magyarságot, szóval nem csak a magyarságot, hanem a falut összevonni. Mivel itt – mint más településen is biztos – Apácán is történt az, hogy széthúztak magyarok magyarok között, románok egymás között. Egy ilyen Apácai Napok megszervezése alkalmával be van vonva legkevesebb kétszáz ember, ott kell dolgozzon. És – ezt elbeszéltük a tiszteletes asszonnyal –, hogy sokszor néztük, hogy olyan emberek kellett együtt dolgozzanak, amelyek azelőtt nem beszélgettek egymással. Mert itt bizony sokszor, választási okokból, a választáson az egyik az egyikkel tartott, a másik a másikkal, s akkor megvolt a háború, hogy ez a család nem beszélget az a családdal, ez a rend nem avval. De mikor ez beindult az egész, mindenki kapott szerepet a munkában, ott együtt kellett dolgozni, mindenki elfelejtette mi volt, mit csinált jót, rosszat, de sikerült. Mikor kész volt a munka, akkor mindenki látta, hogy milyen jó lett.”

(41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Mivel a falunapok megrendezését a magyar közösség tartotta fontosnak, illetve az ünnep ötletadói, szervezői, lebonyolítói is a magyarok voltak, az ünnep szerepe a magyarok számára a falu, pontosabban a falut „szimbolizáló” magyar közösségük összetartozásának erősítése lett. Erre utal az is, hogy a román, illetve a roma etnikumnak csupán meghatározott feladatokat adtak,⁴⁸ a tulajdonképpeni szervezésbe nem vonták be őket, tanácsaikat, segítségüket nem kérték.

Az Apácai Napokon felvont zászló a falunapokat jeleníti meg. Mindemellett a zászlón szereplő szimbólumok a magyar múltra utalnak: így a mező és a szénaboglya a zömében ma is magyar tulajdonú földeket, illetve a földművelést szimbolizálja,⁴⁹ a vár a magyar közösség katona múltjára

emlékeztet. A „pecsétnyomat-zászló” jelképei tehát a magyar közösségre utalnak és ezért elsősorban Apáca magyar etnikumát jelenítik meg. A faluzászló ugyanúgy utal a magyar etnikumra, mint a magyar anyaországi trikolor, melynek felvonása minden esetben konfliktust kavart a magyar és a román etnikum között. Ám a faluzászló felvonása olyan ünnepen történik, mely – elviekben – a falu mindhárom etnikumának közös ünnepségsorozata. Éppen ezért – bár a magyarok számára majdnem hasonló jelképrendszert hordoz, mint a trikolor (azaz Apáca magyar kulturális hagyományaira, magyarságukra utal) – nem okoz összeütközést a románokkal. A magyar három szín, a piros-fehér-zöld jelképrendszerét egészíti ki és erősíti meg erős lokális színezettel.

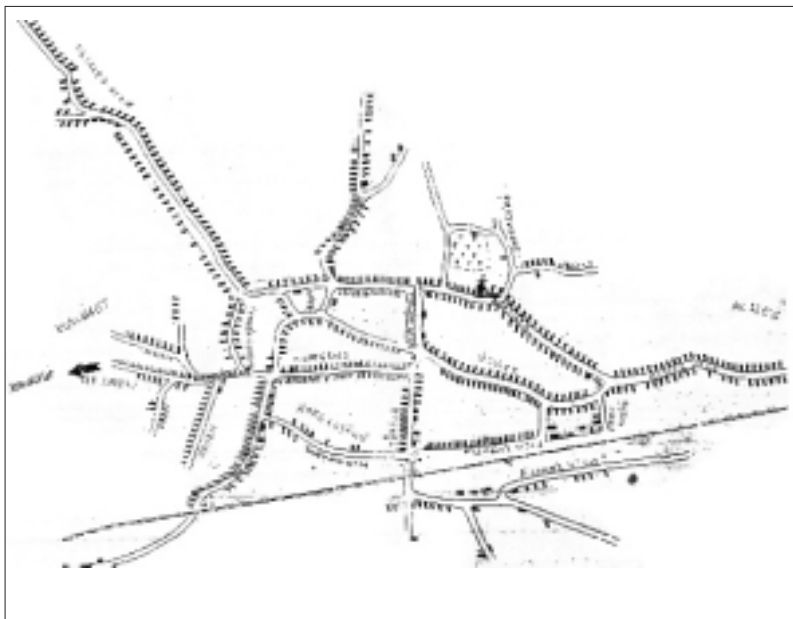
7. Összefoglalás

„Hát én nem is képzelem, csak hogy Apácán éljek. ... Itt én úgy érzem, itt Apácán kell lenni, pedig sokszor azt mondom a cigányok miatt, hogy megérjük azt, hogy eladjuk a házunkat, és el fogunk költözni Apácáról, mert be fognak lepni a cigányok, s akkor gondok lesznek, de azért nem képelném el, hogy tudnám más helyt, hogy lehetne más helyt élni, csak Apácán. Apácai maga munkás emberek, mindenre képesek, jó, bármit lehet csináltatni velük, dolgozni, szórakozni szeretnek ... maga a táj, Apácának a tája, hát azt nem lehet könnyen itt hagyni. Nem olyan, hogy ... Nem, Apácát, addig, amíg a családomnak tudok biztosítani egy anyagi helyzetet, addig nem, nem, nem is tudnám elképzelni, hogy apácai ne legyenek.”

(41 éves, középfokú képzettségű férfi)

Az apácai magyar közösség falubeli vezető szerepe történelmi hagyományokon alapul. A magyar közösség csökkenő létszáma ellenére olyan hierarchikus társadalmi rendszert tart fent a községben, melynek élén a magyarok, majd a románok és a legalján a romák állnak. Az egyre öntudatosabbá váló cigány közösség társadalmi szereplése miatt viszont az apácai magyarok „veszélyben” érzik hagyományos faluvezető szerepüket, ezért alakítottak ki az elmúlt években olyan együttélési normákat, mely egyszerre tartja fent faluvezető szerepüket és nyújt megélhetési lehetőségeket a romáknak, illetve kijelöli „új” társadalmi helyüket a „rég” hagyományok alapján. A település nyilvános, mindennapi színterein a román közösség

tagjai konfliktusok nélkül háttérbe szorulnak, a falu fontos és reprezentatív ünnepei magyar ünnepek. Mindemellett a magyar közösség összetartása a rendszerváltás utáni néhány évben meggyöngyült, belső kapcsolatrendszerre konfliktusos, a roma lakosokkal való együttélési viszonyai pedig problémákkal terhesek lettek. Ezeknek a nehézségeknek megoldására a falu magyar vezetői új, „jövőteremtő” terveket alakítottak ki. Ezek közül a leglátványosabb – és mára a leghíresebbé vált – az Apácai Napok ünnepségsorozat. Ezen a háromnapos ünnepen vonják fel minden évben az apácai zászlót, mely egyszerre szimbolizálja a település hagyományait, a faluban lakó magyar közösséget és az „apácaiságot”. A falu magyar lakosainak jövőképe az elmúlt három évben megváltozott, bizakodóbbá lett. Közösségük összetartása erősödött, és a roma etnikummal való együttélési konfliktusaiknál is a megoldási lehetőségeket keresik.



JEGYZETEK

- ¹ Apácán 1994 óta végzek kutatómunkát, melybe beletartozott egy éves állomásozó terepmunka (terepmunkámat az OKTK, a Professione Alapítvány és az Akadémiai Kisebbségkutató Műhely támogatta), illetve több, pár hetes, témaközpontú „mélyfúrás” is.
- ² A falubeli nem magyar etnikumok hasonló szempontú vizsgálatának anyaga egy másik tanulmány témája.
- ³ Sárkány Mihály: *Kalandozások a XX. századi kulturális antropológiában*. Budapest, 2000. 95. o.
- ⁴ Sárkány Mihály: i.m. 97.o.
- ⁵ F. Barth: *Ethnic groups and boundaries*. Oslo, University Press 1969. 117-134. o.
- ⁶ F. Barth: i.m. (1969), és ugyanő: Problems in conceptualizing cultural pluralism. In: David Maybury-Lewis (ed): *The prospects for plural societies*. Washington, Proceedings of the American Ethnological Society 1982.
- ⁷ Ennek példája az apácai kakaslövés ünnepének funkcióváltozása. Részletesebben ld. Bakó Boglárka: Érdekeségeket kereső turisták és turistákat kereső érdekességek. In: *A turizmus mint kulturális rendszer*. szerk.: Fejős Zoltán, Budapest 1998. 129-140. o.
- ⁸ Ue. lásd F. Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: *Régió*. 1996/13-26. o.
- ⁹ Felsőfokú végzettségű beszélgetőpartnereim zöme a fiatalabb generáció tagjainak sorából került ki, míg a nyolc vagy annál kevesebb osztállyal rendelkezők főleg az idősebbek között voltak. Az iskolai végzettségük nagyban befolyásolta véleménynyilvánításuk sajátosságait.
- ¹⁰ A megkérdezettek 35%-a a település központjában lakott, 50%-a nem központi területen élt és 15%-ának a román sor alsó részén volt a lakóhelye. Ezek az arányok nagy vonalakban a falu magyar lakosságának egészére vonatkoztathatók. Az a tény, hogy a falu melyik részén lakott beszélgetőtársam, meghatározta találkozásainak gyakoriságát más etnikumok tagjaival, amely kihatót a róluk alkotott véleményére.
- ¹¹ Frederik Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: *Regio*. Kisebbségi Szemle. 7. évf. 1996. 1. 3-25. o.
- ¹² A kutatómunkám lehetőségeinek megteremtéséért köszönettel tartozom az apácai evangélikus egyház lelkészeinek, Simon Lászlónak és Simonné Nagy Ilonának. A pontos statisztikai adatok megadásáért az apácai Polgármesteri Hivatalnak és Bölöni Gyula polgármesternek. Az anyaggazdag és őszinte beszélgetésekért és a sikeres terepmunkámért pedig az apácai lakosoknak.
- ¹³ „A románoknak a száma, az 230, a cigányoké az 1400 és 1500 között, pontos adatunk az nincs, mivel nagyon sokan vannak, amelyikek beköltöztek, nem tudunk róluk, van amelyikek elmentek, van egy ilyen 50, ami jelenleg ingadozik, nem tudom pontosan, de 1400 és

- 1450 között vannak, és a magyarok 1500-an. Úgy hogy jelen pillanatban most már a magyar-cigány arány az majdnem egy" (41 éves, középfokú végzettségű férfi)
- 14 „Most mindjárt össze vagyunk keveredve, mert vannak, akik eladják a házat, elmentek egyebüve, s csak cigány vette meg, mert magyar nincs is annyi, hogy ne legyen ház. Az Alszegben már van két család, ott, ahol megyünk a Kultúr felé a patak mellett megint egy család, akkor ott, ahogy megyünk ki Erzsikéjük felé, ott megint két család. Egy pont Kálmika mellett, az egy olyan ikerház, az édesapja építette, s felít eladta cigánnak, s felibe lakik a fia, na.” (57 éves, alsó fokú végzettségű nő)
- 15 Lásd uo.
- 16 Pontos adatok nem állapíthatók meg. A településen erről nincsen nyilvántartás, a faluban vásárolt bérletek sem nyújtanak eligazítást, mivel az ingázók egy része Brassóban, más része pedig nem vásárol bérletet.
- 17 Az adatokat az apácai Polgármesteri Hivatal adta meg.
- 18 „Itt nekiünk a földet visszaadták, és rabjai vagyunk.” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)
- 19 „Nem, abból egyszer nem lehet megélni. Hát, nem lesz annyi termés, itt nem terem úgy a föld, mint oda lent. S nagyon drága minden. Mindent fizess meg, tehát trágyázást, kivívást, mindent, hazahozatalt, szántást, vetést, aratást. Nem éri meg. Ha egyszer van munkahelyed, akkor odamensz, mert a földből nem lehet megélni. Van nekiünk is, de kevés a miénk. Egyik helyen 20 ár, másik helyen 10 s még 7 ár, s annyi az egész. A fizetést öljük benne, s nincs haszon belőle. Hát nem tudsz egy disznót tartani belőle, mindig kell vegyük a hintót a disznónak, minden fizetésből. (Akkor mért nem adják el a földet?) Hát, kinek kell? Nem kell senkinek. Hát, azt a kicsit nem adnánk el, csak megdolgoznánk. De kinek kell? Nem kell senkinek, mindenki jól van lakva földdel.” (43 éves, alsó fokú végzettségű nő)
- 20 Az apácai románok közül viszont néhány család juhtenyésztésből és tej-húsfeldolgozásból él.
- 21 Ezt egyik beszélgetőtársam a következőképpen indokolta: „... erre a vidékre nem jellemző, hogy elmennek Magyarországra, mivel mi közel lakunk Brassóhoz, s még azért van annyi megélhetőség, hogy munkalehetőség van. Mert pl., tudok, olyant Székelyföldön, Csíkszeredát meg Farkaslakát, tudom, hogy rengeteg magyar jár Magyarországra. De, szerintem, az nem kötelezi az apácai magyarokat, hogy kimenjenek Magyarországra, mert van annyi megélhetőségük, hogy itt fel tudják tartani a családot, s magukat, s azért nem.” (21 éves, középfokú végzettségű nő)
- 22 Ennek egyik legfontosabb része a húsvéti apácai kakaslövéshez kapcsolódó eredet történet. Erről részletesebben ld. Bakó Boglárka: Érdekeségeket kereső turisták és turistákat kereső érdekességek. In.: Fejős Zoltán szerk. 1998. *A turizmus mint kulturális rendszer*. Budapest, Néprajzi Múzeum.
- 23 „Nem költöznék, mert én szerintem, ahol születtünk, ott maradunk, azért, mert itt is kell dolgozni, de ott is kell. Azért itt mégis itt van a család, itt vannak az ismerősök. Szeretek itt élni (nevet), itt születtem, itt nőttek fel, már volt, laktunk mi Brassóban is, de nem szerettem, hazavágytam mindig, biztos a honvágy miatt.” (26 éves, felsőfokú végzettségű nő)

- 24 Hozzá kell tennem, hogy az utóbbi két évben figyelhető meg a néhány család visszaköltözése Apácára. Ennek oka a városi életfeltételeiknek ellehetetlenülése (munkahelyvesztés).
- 25 „*Hát, ezt nem használják ezt a beszédet sokan és nem is tudják mások*”. (35 éves, középfokú végzettségű nő)
- 26 Az iskola tudatos román nyelv oktatásának oka a gyerekek beiskolázása. Apácán ma már szinte minden magyar gyerek szakmunkásképzőben vagy szakiskolában, ritkábban gimnáziumban tanul tovább. Mindemellett az apácai magyar családok „nyelvgyakorlása” főleg a román nyelvű kereskedelmi adók nézésén, illetve a román nyelvű újságok olvasásán át történik.
- 27 A rendszerváltás után kezdtek el építtetni egy nagyobb templomot, melynek költségéhez a magyar közösség tagjai több alkalommal is adakoztak.
- 28 A magyarok jelenléte a temetéseken elengedhetetlen. A román lakosság csökkenő létszáma miatt a halott körüli egyes teendőket (a halál „hirdetése”, gödör ásás, halott vivés) a magyarok végzik el. Az apácai hagyomány szerint a halott körüli teendőket közeli rokon nem végezheti, ezért kérik meg magyar barátait erre: „*Sokszor el is mondják a románok, hogy ha nem volnának a magyarok, akkor őket nem volna, mert az egész romániség úgy rokon, úgy rokon nem illik, hogy a rokon vigye a halottat, hát inkább, egy barátok vagy szomszédok vagy ilyesmi, és elmondják, hogy magyarok nélkülük őket nem volna ki (nevet) elvigye, kikísérje a temetőbe, na.*” (54 éves alsó fokú végzettségű nő)
- 29 Kérdésemre, hogy milyen nyelven szólnak egy román emberhez, ha tudják, hogy tud magyarul a következőkhöz hasonló kijelentések hangzottak el: „*Attól függ, hogy ha tudom, hogy beszél magyarul, akkor magyarul beszéllek vele, de a fiatalabbak nem nagyon beszélnek magyarul.*” (56 éves, középfokú végzettségű nő) „*Érdekes, én köszönök románul és ő köszön magyarul Embere válogassa. De van, amelyikhez szólok magyarul és ő visszafel románul.*” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)
- 30 Ez a társadalmi szerkezet a magyarok – nagy lélekszámából és a település egészét meghatározó hagyományrendszeréből adódóan – faluirányító szerepén nyugszik. A románok konfliktusok nélkül viselik „háttérbe” szorításukat.
- 31 A gyülekezetet egy Amerikát járt és ott áttért társuk szervezte meg. 1998-ig ő működött papjukként is, akkor átadta helyét fiatalabb társának és visszatelepült az USA-ba.
- 32 Előfordul a faluban, hogy a tehetősebb romák a magyarok földjeit veszik – felébe vagy harmadába – ki bérbe. Az a roma család, amelyik földet művel, és bérét rendszeresen törleszti, megbecsülésnek örvend a magyarok körében.
- 33 Viszont amennyiben ismerős vagy kolléga magyar hal meg, akkor elmennek annak temetésére.
- 34 „*... nem is volt olyan cigány formája a fiatalembernek, inkább rományságnak lehetett nézni, de hát mi cigánynak nevezzük, akármilyen. ... Úgy hogy megvetik, megvetik, hát csak köszönsz az úton neki, de annál többet nem állsz. Szerintem, mindenki úgy véli, hogy nincs értelme hozzáállni, hogy ha annyira lealacsonyította magát, hogy egy cigányhoz ment férj-*

hez, akkor avval már nincs mit beszéljél, nincs mit tanácsot kérjél, nincs mit megtárgyaljál vele, mert egyszerűen elfogadhatatlannak veszed az ő beszédét.... hát el kellett cigányosodni neki már nem volt választása, hogy elmagyarosodjék vagy elcigányosodjék, a magyarok már egyszerűen lenézték, már nem fogadták vissza, hogy cigányhoz ment, s akkor neki már más lehetősége nem volt. Már nem is tudott választani a családján kívül, aki eredeti tő magyar, már csak ő vele tartja a kapcsolatot, már más lehetősége nincsen”. (21 éves, középfokú végzettségű nő)

³⁵ Az apácai Polgármesteri Hivatal adatai.

³⁶ „... annak idején gyerekkoromban is voltak, de nagyon kevesen. És nagyon jó barátok voltak a magyarokkal, nem is annyira koldultak a miénkek, de barátkoztak, ha árusítottak is, mondjuk, seprűket vagy kosarakat, elbeszélgettek, leültek, panaszkodtak, tehát barátkoztak. Ezek román cigányok, nem tudom milyen cigányok. Nos a régiek, az idősek tudnak magyarul is, még ma is, és sok idő s néniel csak magyarul beszélnek.” (49 éves, felsőfokú végzettségű nő) „Hát, a cigányok is, édesapám szerint, az ő gyermekkorában is voltak, az 1800-as évekbe, de nagyon-nagyon kevés. 2-3-5 kunyhóska, mit tudom én. És nagyon alázatos cigányok voltak, a mondott családok Lingulár, Kalányos olyan magyaros volt a nevük is” (56 éves, alsó fokú végzettségű nő)

³⁷ Ennek a félelemnek sokat hangoztatott magyarázata az, hogy a jobb körülmények között élő romák házakat vettek a falu központi területein.

³⁸ „Ezek olyasmik, nem tudom, ilyen pünkösdisták, s még azok se tarták meg a lopást, mert azt mondják, hogy az Úr adta. Csak az Úr nem ad, hogy ha nem dolgozunk, igaz-e? (– A pünkösdisták cigányok dolgoznak?) Hát, dolgoznak-dolgoznak, de hát az igazság az, hogy munkalehetőség sincsen, mert azért nagyon sokan bent dolgoztak gyárakba, de mondjuk, a mezőgazdaságba nem szeretnek nagyon komolyan. Lovuk, szekeriük van, hogy lopjanak vele, az erdőt letarolják, a mezőre járkák, itt kéne, elhatároztam, hogy elmegyek egy gyűlésbe, hogy kicsit ellenőrizni. Földed nincs, miért fogatod legyen? Azért, hogy lopni járjal vele? Mert csak arra használják. Kell egyszer lopjon a.... ő lop azért is, a családja részére is a szekérrel, de kell lopni az állatnak a szájába is, mert azt kell tartani.” (57 éves, alsó fokú végzettségű nő)

³⁹ Egyik beszélgetőtársam a két etnikum együtt ünneplésének ötletét az alábbi indoklásokkal vetette el: „Tehát, a magyar a cigánnyal mégsem ülhet le egy asztalhoz mulatni. Enni igen, amikor munkáról, mezei munkáról van szó vagy erdei munkáról, akkor igen, de egyébként nem.” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)

⁴⁰ Baráti beszélgetések során gyakran hangzanak el az alábbiakhoz hasonló kifejezések: „Nem, azért mert azok nem szeretnek dolgozni, a cigányok nem szeretnek dolgozni. ... Pláne ezek a mostani fiatalok ... hamar megnősülnek, egy csomó gyereket csinálnak, 10-12-öt, kapnak egy csomó pénzt, s nem dolgoznak semmit.” (46 éves, alsó fokú végzettségű nő) „A cigánba, cigánbecsület. A cigánt, ha Bécsbe viszed is cigán (nevet), ez a mondas, ez megvan, nem tudom, hallottad-e ezt a mondást, de, ha Bécsbe viszed is cigán. Van neki az a különleges szaga, megvan az a viselkedése, a cigánba nem lehet bízni, mint a ..., nehéz a cigánnal, erős nehéz. (41 éves, középfokú végzettségű férfi) „A cigánnyal nem lehet összedolgozni, szerintem (nevet), mert, ha megsütöd, megfőzöd, benne van az

- a cigány. Tehát a cigány jó, együtt vagy, jól vagy, de abba a pillanatba, amikor összeszólalkozol, akkor már kimutassa, hogy ki ő.” (27 éves, felsőfokú végzettségű nő)
- ⁴¹ „Apácának, szerintem nem nagyon van jövője. Elsősorban azért, mert Romániában van, s nem úgy néz ki, hogy Románia valamit javult volna, hanem gyengébb. Minden szempontból.” (21 éves, alsó fokú végzettségű nő) „Hát nem tudom, milyen jövője lenne, szerintem nagyot kell forduljon nem csak a falu sorsa, hanem az egész ország sorsa, hogy jó legyen a jövője a falunak. Ahhoz képest, hogy gond van a cigányokkal, nem tudom, erre nem tudom, mit mondjak, elég kockázatos a jövője az apácaiknak. A cigányok miatt es, megélhetőség miatt.” (21 éves, középfokú végzettségű nő)
- ⁴² „Ezt találtuk, tulajdonképpen egy szegedi archívumból jelent meg, ezt a Géza (ti. szegedi ismerősük) segítségével kaptuk meg ezt a címet. S akkor ezt megnagyobbítottuk, s megvan a zászló, itt tartjuk a szekrénybe, itt van, de sajnos, nincsen ez még hitelesítve, nem törvényes. Kellene hitelesíteni, de egyelőre felhúzzuk. Jelképezi tulajdonképpen maga a zászló az erdőt, a mézskőbányát, egy szénaboglya, ugye az a kaszálókat.” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)
- ⁴³ Apácának két magyarországi településsel (Csanádapáccával és Apátfalvával) van testvérfa-lu kapcsolata, illetve Szegeddel és a budapesti Apáczai Csere János Gimnáziummal is szoros együttműködést alakított ki. Két testvérfa-lujával főleg baráti és kulturális kapcsolatai vannak. Szegedi kapcsolataik pedig a faluturizmus beindítására koncentráltak. Budapesti kapcsolatuk iskolai szinten működik. Ezek a kapcsolatok a könyvtár és a számítógépes állomány bővítésének szempontjából hasznosnak bizonyultak a közösség számára. A magyarországi vendégek látogatásai hatással vannak mind a családok, mind a falu gondolkodására, szemléletére.
- ⁴⁴ Ennek elemei: a polgármesteri beszéd, az iskola és az óvoda bemutatkozása, díszpolgárok avatása, színházi előadás, ügyességi versenyek, bál, tombola stb.
- ⁴⁵ A környéken az Apácai Napok megrendezéséig nem tartottak egyetlen faluban sem falunapokat. 1998 óta egyre több környékbeli magyar faluban (pl. Nagyajta) tartanak falunapot.
- ⁴⁶ Természetesen a polgármesteri hivatal nem csupán a magyar közösség hivatalos szervezete, de mivel csak magyarok dolgoznak a hivatalban, így a szervezők körébe innen is csak magyarok kerültek be.
- ⁴⁷ Az 1998-ban rendezett Apácai Napok műsora nagyvonalakban a következő volt: Első nap: – Ünneplés megnyitó (kétnyelvű), – Iskolások műsora (kétnyelvű), – Néptáncgyűttesek (magyar-román együttesek). Második nap: – Lovasfelvonulás (magyarok), – Szabadtéri műsorok (öt magyar és egy román néptánc együttes), – Szimpózium (magyar nyelvű előadások, magyar előadóművészek), – Gyermekműsorok (magyarul), – Díszpolgárávatás (magyar díszpolgárok), – Színházi előadás (a magyar színjátszó kör). Harmadik nap: – Ökumenikus istentisztelet (két nyelvű imádkozással és magyar prédikációval), – Koszorúzás (magyar emlékműveknél), – Szabadtéri sportesemények (román-magyar focimeccsek stb.) – Rock koncert (magyar együttes).

⁴⁸ Így a pünkösdista cigány papot meghívták az ökumenikus istentiszteletben való segédkezésre, illetve a roma gyerekek iskolai szervezett műsorral léptek fel. A román közösség feladata a kultúrájukat szimbolizáló műsor (néptánc) összeállítás, illetve a az iskolai szervezett gyerekműsor lett.

⁴⁹ Bár ma már néhány román család is birtokol földet, de a román közösségre – mint írtam – zömében inkább az állattartás jellemző.

BOGLÁRKA BAKÓ

„We got used to home...” The analysis of the cohabitation of a Hungarian community from Romania

The study is based on a field-research made in Apaca (Transylvania, Romania). Relying on my investigation I can declare that the leading position of the Hungarians of the village relies on historical tradition. In spite of their decreasing number they keep up a hierarchical social system in the village and they are at the head of it, then come the Romanians and then the Romas. But because of the appearance of the more and more self-conscious Romas in public life, the Hungarians are in the danger of losing their leading position. Because of this they introduced such co-living standards as to preserve their position and provide means of subsistence to the Romas and they defined the Romas new social place based on the old traditions. The Romanian inhabitants in the every day life are pushed into the background without facing any conflicts. The most important holidays of the village are the Hungarian holidays. But besides of these the unity of the Hungarian community became weaker after the change. Their relationships are filled with conflicts and their co-existence with the Romas is characterised by many problems.

HAJNAL VIRÁG

„Mint leveleket a vihar”

– *Interetnikus kapcsolatok és helyi identitás
egy vajdasági faluban* –

I. Bevezető gondolatok

Az egykori Jugoszlávia széthullása után addig nem tapasztalható élességgel fogalmazódott meg a Balkánon a kérdés: lehetséges-e ma az együttélés? Hiszen az a – korábban legalábbis látszólag – jól működő együttélési modell megszűnt, amelynek egyik legfőbb ismérve az volt, hogy az egyenlőségi sémán alapult. Most viszont, amikor ezek az egyenlőségsémák érvénytelenné váltak, a közösségek új identitásokat kell találniak maguknak. A délszláv háborúk kirobbanásával rádöbbenhattünk arra, hogy mennyire nehéz kialakítani és elfogadtatni az együttélés új játékszabályait.

Az életünket befalazó sztereotípiák ledöntésére született ez a tanulmány az észak-bácskai Feketicsen élő magyarok és montenegróiak körében végzett, a kulturális antropológia résztvevő-megfigyelő módszerét (Boglár 1999: 95) és holista szemléletmódját alkalmazó terepmunkám összegezeként. A kutatás során majdnem egy éven át – hosszabb-rövidebb ideig – részt vettem a közösség, közösségek hétköznapi és ünnepi életvitelében megfigyelve a kulturális jelenségeket ott, ahol a feketicsi magyarok több mint két évszázada találták meg otthonukat, a feketicsi montenegróiak pedig több mint ötven éve „bácskai Montenegrójukat”.¹

II. Megközelítés és módszer

Vizsgálódásaim során a Feketicsen élő közösség, illetve közösségek² megnyilvánulásainak az élő kultúrán³ keresztül való megközelítésére, megismerésére törekedtem. Kutatáshoz a kulturális antropológia résztvevő-megfigyelésen és

a holisztikus szemléletmódon alapuló módszerét választottam, ezáltal próbát téve arra, hogy a terepen az általam megfigyelt rendszert teljes kulturális kontextusában láthassam (Hollós 1995: 3-7). Ahhoz ugyanis, hogy a kutató „betekintést nyerjen” egy kultúra világába, és az emberek viselkedését értelmezhesse, a jelenségeket „életükben kell vizsgálnia”, azaz az eseményeket a végrehajtó emberrel együtt kell szemlélnie, „cselekvőre orientálnak” kell lennie. (Geertz 1994: 182) A kulturális jelenségek ugyanis „nem önmagukban, hanem az emberhez való relációjukban nyernek értelmet, s vizsgálatuk is csak úgy lehet eredményes, ha /a kutatók/ az összefüggések bonyolult és sokirányú rendszerébe ágyazva igyekeznek megragadni őket” (Vajda 1948: 221).

Kulturális antropológiai értelmezésen azt értem, hogy a kutató a vizsgált kultúrát annak tagjai szemszögéből szemléli, vagyis önmagát a terepen tartózkodva „kulturális zárójelbe” teszi (Geertz 1994: 187). Ezt a megközelítési módot erősíti az is, hogy dolgozatomban a kultúra „leírásakor” azokat a fogalmakat és értelmezéseket használok, amelyekkel a vizsgált közösség tagjai is megfogalmazzák, magyarázzák élményeiket. Így az interjúkat is szó szerint rögzítettem és idézem majd e tanulmányban. Alkalmaztam tehát a relativista megközelítést, mely elfogadja a kutatott közösség „hagyományai által meghatározott” értékrendet (Borsányi 1988: 56-57), és a „zavarosnak tűnő cselekedetek és képzetek mögött [is] a mintát és az értelmet” keresi. (Hollós 1995: 5-6; Prónai 1995: 41) Természetesen a fent említett – a közösség által használt – fogalmakat igyekszem olyan kontextusba ágyazni, amelyet a kulturális antropológia határozott meg önmaga számára, s amelyet tudományos „szókincs” és „szemléletmód” rendszerez (Niedermüller 1993; Geertz 1994; Boglár 1995; Hollós 1995; Prónai 1995: 15-54; Papp 1999: 251-262).

A „megértő antropológiai kutatás” (A. Gergely 1996: 48) által valósul meg ugyanis a „betekintés” mások kulturális környezetébe, ebben rejlik a képesség a „mély megértésre”, vagyis arra, hogy a vizsgált közösség megnyilvánulásainak legfinomabb árnyalatait is megértsük (Leach 1996: 45). E „betekintés” feltétele a hosszabb ideig tartó terepmunka, vagyis a folyamatos részvétel a közösség mindennapjaiban (Boas 1938: 674).

A közösség életében való huzamos részvétel képessé teheti a kutatót az úgynevezett „lelki pillanatok” (Marót 1940: 143-187) megélésére is. „Egy rítus⁴ jel- és jelrendszereinek dekódolása, a látható, megfigyelhető jelenségek „üzeneteinek” értelmezése a kultúra láthatatlan mélyrétegének, belső

világának felismeréséhez vezethet”, melyhez „szükség van a kutató „felindultságára”, empatikus és intuitív képességére”. Ugyanis „a terepmunka során, az intuitív felismerés révén átérezzük az adott kultúra rezdüléseit, megérezzük, adaptálódunk ahhoz a szavakban ki nem fejezhető, le nem írható dimenziójához, amely az adott kultúra „láthatatlan” mélységeit tárja fel előttünk”. Ezáltal derülhet fény a „ki nem mondott dolgokra is, olyan valóságokra, melyek megértésére az antropológiai megismerés a kezdetektől fogva törekszik”⁵ (Papp 1999: 251-262).

A kutatás egyik célja tehát a „szubjektív megértés”, vagyis hogy „rámutassunk a magatartásformák adott közösségen belüli rendszerére, közösségi és egyéni jelentőségére és értelmére” (Borsányi 1988: 57). Másrészt kutatásom, majd dolgozatom megírása során igyekeztem „kívülről” is szemlélni azt, „hogyan, miként vettem részt belülről”, valamint törekedtem az „émikus” és „étikus” szempontok együttes érvényesítésére is (Borsányi 1988: 80).⁶ Ugyanis úgy vélem, hogy ezek betartása nélkül lehetetlen a „fordítás” az eltérő világok között (Prónai 1995: 41).

*

Terepmunkám 1999 nyaratól 2000 novemberéig tartott. A kutatás legfontosabb és legtöbb információval járó fázisa a résztvevő-megfigyelés, a mindennapoknak a helybeliekkel együtt való megélése volt, de kerekasztal-beszélgetéseket, mélyinterjúkat, valamint kérdőíves felvételt is készítettem. A vizsgálódás valamennyi momentuma olyan helyeken történt, ahol adatközlőim otthonosan mozogtak.

Sikerült beilleszkednem a vizsgált közösségbe „általuk” („most már te is feketicsi vagy” – mondták egy idő után nekem) és „általam” egyaránt. Az, hogy tagjává lettem a közösségnek, döntő befolyással volt arra, hogy egy idő után én is megélhettem a közösség „lelki pillanatait”. Ez úgy értendő, hogy rám is átruházták azokat a kompetenciákat, melyeket a közösség birtokol, s amelyek nem pusztán kommunikatív jellegű kompetenciák. Így fel tudtam mérni például azt, hogy a közösség tagjai közül ki hogyan reagálna, ha bekapcsolnám a diktafont. Ezekre a tudásokra olyan tapasztalatok során tettem szert, mint amikor egyszer egyik adatközlőm a diktafon bekapcsolása mellett rendre megválaszolta kérdéseimet, majd pedig a diktafon kikapcsolása után fültanúja lehettem „őszinte” véleményének is. Tehát voltak olyanok, akik a diktafont úgy tekintették, mint kívülállót, mint egy idegen hallgatót, függetlenül attól, hogy én kezeltem a készüléket. Voltak azonban

olyanok is, akik ekkor is, vagy akik főként ekkor beszéltek szívesen, mondván: hadd tudja meg mindenki, hogy mi is van valójában. Több életút- és nem klasszikus értelemben vett,⁷ irányított interjút készítettem. Irányított interjúim ugyanis nem csupán egy általam felvetett kérdéskört érintettek, hanem az adatközlőim által szóba hozott, fontosnak tartott témákat is. Kérdőíves felmérést is alkalmaztam, azonban kutatási eredményeimet nem ezekre alapoztam, ugyanis a kitöltendő kérdőíveken csupán olyan kérdések szerepeltek, amelyek főképp háttér-információként – néhol pedig megerősítésként, például *Hol használja a magyar nyelvet?* – szolgáltak a közösség életének értelmezésekor. A felmérés során a kérdőívek kitöltéséből származó eredmények mellett további jelenségeket is megfigyelhettem, például azt, hogy a vegyes házasságban élők vagy azok gyermekei milyen nyelvű kérdőíveket töltöttek ki.

Kutatásaim során tehát a kulturális antropológia módszereit és szemléletmódját alkalmazva igyekeztem megismerni, majd pedig megérteni és értelmezni a feketicsi közösség(ek) mindennapjait. Vizsgálódásaim kiindulópontjaként elsősorban a falubeli nyelvhasználat(ok), nyelvi érintkezések szolgáltak, amelyeknek – ahogy azt adatközlőim vallották – az utóbbi időben történt megváltozása új kulturális tartalmak megfigyeléséhez vezethetett.

Ennek tükrében kerestem a válaszokat arra a kérdésre, hogyan adaptálódik egy kultúra a több évszázados interetnikus környezethez, amely a 20. században szinte követhetetlenül átalakult. Milyen adaptációs stratégiák alakultak ki a helyben élők identitásának megőrzésére; észrevehetjük-e a lokális identitás megerősödését; ha igen, akkor ez hogyan hat az etnikai identitásra, a nyelvi kapcsolatokra, a nyelvhasználatra, a valláshoz való kötődésre, az interetnikus érintkezésekre stb.; mi, illetve mik formálhatják ezeket az új adaptációs stratégiákat?

III. A feketicsiek mint beszélőközösség

A Feketicsen élők kétnyelvűeknek tekinthetők, hiszen mindennapi érintkezéseik során két nyelvet használnak kommunikatív és szociokulturális szükségleteiknek megfelelően. Esetükben kollektív kétnyelvűségről beszélhetünk, ugyanis az azonos területen élő két nyelvi csoport (magyar és szerb⁸) különböző jellegű és kiterjedtségű kapcsolataiban érintkezik egymással. A csoportok közötti kommunikáció iránya és kiterjedtségének mér-

téke szerint Appel és Muysken (1987) meghatározásai alapján olyan két-nyelvű közösségről beszélhetünk, amelynek esetében a két csoport közül egyik egy-, a másik kétnyelvű; az utóbbi az adott közösségekben kisebbségnek tekinthető, ami nem számszerű, statisztikai kisebbséget jelent, hanem szociológiai értelemben vett alárendeltséget a domináns csoporttal szemben; továbbá a csoportközi kommunikáció egyirányú, vagyis az érintkezés a leggyakrabban a többségi, szerb nyelven történik, s fordítva alig. Ezt az alapsémát azonban nem húzhatjuk rá egyértelműen a falu közösségére, hiszen a szociológiai értelemben vett többség tagjai közül is vannak olyanok, akik beszélnek és használják a magyar nyelvet. A közösség tagjai közül azok, akik nem beszélnek a szerb, illetve a magyar nyelvet vagy ezeknek a faluban beszélt nyelvváltozatát, kommunikatív kompetenciájuk alapján azonban felismerik azokat a körülményeket, amelyek között más tagok úgy vélik, hogy helyes használni e kódokat (Dorian 1981: 116–117; Bartha 1999: 64).

A falu magyar és montenegrói lakosait tekinthetjük tehát külön-külön egy-egy, a magyar, illetve a szerb nyelvközösség feketicsi nyelvváltozatát beszélő magyar, illetve szerb beszélőközösségnek. Ugyanakkor tekinthetjük őket egyetlen beszélőközösségnek is, ugyanis tagjai anyanyelvüknek azon változatát használják, amely magában foglalja a feketicsi magyarok részéről a faluban élő montenegróiak nyelvváltozatának kommunikatív kompetenciáját is bíró nyelvhasználatot, és fordítva: ugyanez elmondható a faluban élő montenegróiak által elsajátított nyelvváltozatról is. Természetesen nem az általános nyelvészetben használatos beszélőközösségről van szó, melynek tagjai ugyanazon anyanyelv és változatai tudásában osztoznak (Bartha 1999: 63; Bloomfield 1933: 42; Hockett 1958: 8; Kloss 1986: 92), hanem egy olyan teljes összefüggő kommunikációs hálózatról, melynek tagjai a saját és a mások nyelvhasználatával kapcsolatos magatartásformákra vonatkozó közös tudásban osztoznak (Bartha 1999: 64). Azért maradok mégis e meghatározásnál, mert a nyelvhasználatban (is) a *mi* és az *ők* kód két jelentést kap: egyrészt mi, magyarok és ők, montenegróiak, másrészt mi, montenegróiak és ők, magyarok, továbbá kialakul egy közös önmeghatározás, miszerint mi, feketicsiek (Feketicsen élő magyarok és montenegróiak) és ők, akik nem itt élnek (magyarok, szerbek és montenegróiak egyaránt).

Mindez nem azt jelenti, hogy a két nyelv használatakor dominanciaváltásról⁹ vagy egyensúlyos-kétnyelvűségről¹⁰ lenne szó, hanem arról, hogy a fenti feketicsi közösségre vonatkozó, a kétnyelvűséget segítségül

hívó meghatározás előrevetít egyfajta, a kommunikációt segítő, s ezáltal az interetnikus kapcsolatokra is kiterjedő „együttműködési elvet”¹¹ (Grice 1997: 213-227), melynek „maximáival” a közösség tagjai tisztában vannak, és használják is azokat.

A kommunikatív kompetencia kifejezés tehát nemcsak a nyelvi kódok, elvont szabályok ismeretét takarja, hanem azt a tudást is, amely képessé teszi a közösség tagjait arra, hogy meghatározott helyzetekben megfelelően használják a szóban forgó kódokat. Tehát a nyelvi kompetencián túl ide sorolom a társadalmi és kulturális tudást is, amelynek alapján mindkét közösség tagjai használni és értelmezni tudják a nyelvi formákat (Bartha 1999: 87-88).

Terepmunkám során hallgatója lehettem több egynyelvű¹² és kétynyelvű módon¹³ elhangzó beszélgetésnek. A montenegróiak döntő többsége nem beszéli a magyar nyelvet, függetlenül attól, hogy – ahogy többen is vallották – „nagyon sokat megérték belőle”. A magyarok többsége beszéli a szerb nyelvet, hiszen az – államnyelv lévén – elengedhetetlen a hivatalos élet színterében. Így a beszélgetés montenegróiak és magyarok között leginkább szerb nyelven folyik, még akkor is, ha több magyar és egy montenegrói találkozik.

Az esetünkben használt egynyelvű mód ugyanakkor nem teljesen egyezik az említett Grosejan általi meghatározás szituációs kontinuumának két végpontjának egyikén találhatóval. Az egynyelvű mód kifejezést használtam egyrészt akkor, amikor montenegróiak, illetve magyarok „maguk között” vannak: magyarok magyarokkal magyarul, montenegróiak montenegróiakkal szerbül beszélnek, másrészt pedig akkor, amikor magyar anyanyelvűek montenegróiakkal szerbül beszélgetnek. A Feketicsen beszélt egynyelvű módok legtöbb esetében gyakoriak voltak az interferenciajelenségek, vagyis függetlenül attól, hogy azonos anyanyelvűek beszélgettek egymással, és függetlenül attól, hogy esetleg a beszélő nem is beszéli a másik nyelvet, a nem használt nyelv is „jelen volt” a beszélgetésekben. A magyar anyanyelvűeknél ez nem meglepő jelenség, hiszen mindennapi érintkezéseik során sokszor használják a szerb nyelvet, így gyakori például a nyilvános színtereken használatos szerb szavak magyar nyelvi kontextusba való ágyazása: „Neki mindig is *vezája* /összeköttetése, kapcsolata/ volt. Sose kellett neki igazán semmiért se megdolgozni.” „Azt mondja a *sestra* /nővér/, hogy most nincs injekció, elfogyott.” Kifejezések használata: „Először jön be a faluba, és mutatja, hogy *ko sam, šta sam* /ki vagyok, mi vagyok/, és mindenkibe beleköt.” A szerb anyanyelvűek szájából elhangzó mondatok idézése: „Néha összeszólalkoz-

tunk. Azt mondja a munkavezető, hogy: „Dobro, ali bez politike i bez seksa” /Jól van, de csak semmi politika és semmi szex/.” Továbbá kódváltás figyelhető meg káromkodások esetében is. A montenegróiak esetében leggyakoribb volt a magyar személynevek szerb környezetbe ágyazása: „A posle sam pogledao kako je /Aztán megnéztem, hogy van/ *Józsí bácsi*.” „Uvek pijem kafu kod *Szabóék* /Mindig *Szabóéknál* iszom a kávét/.” Kifejezések használata: „U svaku mađarsku kuću mogu da ka em /Minden magyar házban mondhatom, hogy/: „Jó napot!” Valamint magyar anyanyelvűt idézve: „I ka e /Azt mondja/: »Gyere ide, Filip. Hogy vagy?»”

A kódváltás¹⁴ jelenségét figyelhettem meg tehát valamennyi helyzetben, vagyis fűtanúja lehettem annak, hogy az egynyelvű beszélgetéskor a másik, nem használt nyelv „kikapcsolása” nem volt teljes, vagyis a bilingvis személynek nem volt célja, hogy „megpróbálja annyira kikapcsolni (deaktiválni) partnerével nem egyező nyelvét, amennyire csak lehetett” (Bartha 1999: 112).

Ez természetesnek tűnhet a harmadik esetben, amikor magyarok és montenegróiak szerb nyelven beszélgetnek. Hiszen erre magyarázatot adhat például az, hogy nem tökéletes a magyar anyanyelvű beszélő szerb nyelvtudása, s az éppen általa nem ismert, vagy az abban a pillanatban eszébe nem jutó szavakat magyarul mondja a montenegrói együttműködésére számítva, vagyis bízva abban, hogy az úgyis megérti, hiszen „ha nem is beszél, de nagyon sokat megért” – ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott. Valamint a montenegrói is használ magyar szavakat, kifejezéseket, mondatokat a jobb megértés céljából.

Azonban érdekes megfigyelni a kódváltás azon eseteit, amelyekre nem a hiányos nyelvtudás vagy a jobb megértés a magyarázat. Ilyen a fent említett egynyelvű mód másik két fajtája is, amikor mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak „maguk közötti” beszélgetéseik során kódváltást alkalmaznak. Ez magyarázat lehet – ahogy azt adatközlőim is vallották – az utóbbi időben tapasztalható közeledésre is.

A közeledést támasztja alá talán az is, hogy magyarok és montenegróiak beszélgetésekor megjelenik a kétnyelvű mód is, amely megnyilvánulhat például abban, hogy a magyar anyanyelvű szerbül, a montenegrói pedig magyarul beszélt.¹⁵ Természetesen ezeknél a beszélgetéseknél a kódváltás valamennyi (mondaton kívüli, mondatok közötti, mondatokon belüli) módját megfigyelhettem. Magyar adatközlőim azt is kiemelték, hogy „akik a montenegróiak közül beszélnek magyarul, mind olyan jó feketicsiesen

beszélnek”, és „a feketicsi montenegróiak nem úgy beszélnek szerbül, mint a lovćenaciak¹⁶, mert ők több hajlítást használnak, lágyabb a nyelvük”.

Továbbá azt is megfigyelhettem, hogy a nyelvhasználati színterek „ki-bővülnek”, vagyis olyan helyeken is használatossá válik a másik nyelv, ahol eddig az nem volt jellemző. Ennek egyik példája az, hogy magyar temetéseken a gyászoló család legtöbbször kéri, hogy szerb nyelven is hangozzék el a búcsúztató. „A pap összefoglalja néhány szóval, amit magyarul elmondott. Persze sokkal rövidebb, de nagyon szeretik hallgatni.” „Sokan a montenegróiak közül csak azért jönnek el a temetésre, hogy halljanak Istenről, mert most már igénylik. Nagyon hallgatják.” A feketicsi montenegróiaknak ugyanis a faluban sem templomuk, sem pedig papjuk nincsen, hiszen „régén mind harcosok, kommunisták voltak”. Így a feketicsi magyarok azt, hogy a feketicsi montenegróiak elmennek a magyar temetésekre („hiszen lehet, hogy a szomszédjuk, ismerősük volt az elhunyt”, „tisztelőtben tartják a magyar halottakat is”, igényük van arra, hogy Istenről hallhassanak: „most már ki merik mondani, hogy »Isten«” – magyarázták interjúalanyaim), úgy ítélték, hogy „kezdenek ránk hasonlítani”.

Az összes módon megjelenő interferenciákat és a két nyelvváltozat kölcsönös használatának újabb színtereken való feltűnését a feketicsi magyarok és montenegróiak közötti közeledés jeleinek véltem, s ez kiindulópontként szolgálhatott kutatásom során a két közösség interetnikus kapcsolatainak elemzésében. A feketicsiek szerint ez az utóbbi változott meg ily módon, s e változás hatással van az interferenciajelenségek gyakoribbá válására is, ugyanakkor a lokális identitás erősödésére való hatásának vizsgálatakor is figyelembe vehető. Magyarázhatja-e mindez az együttélési stratégiák és a lokális identitástudat erősödésének alakulását?

IV. A falu társadalmá a feketicsi magyarok sztereotípiáinak tükrében

„Nagyon sok mindentől lehet más, aki más, de nem szükségszerű, hogy idegen is legyen. Az idegenség feloldásához viszont nem elegendő a jó szándék, az előítélet nélkülség, sőt még a másik iránti vonzalom sem; a kultúra, amelyben felnövekszünk, igen mélyen belénk épül, s a mindennapi élet legapróbb dolgaiban is ütközéseket eredményezhet, ha a másik ezekben a dolgokban másként jár el”. (Boglár – Papp 2000: 33) Így „valahányszor

különböző nemzetiségű emberek kerülnek kapcsolatba, akaratlanul általánosítások alakulnak ki egymás szokásai alapján” (Hall 1980).

*

„Crna Gorában¹⁷ nagyon sok szegény élt. Szegény vidékek voltak, háború sújtotta vidékek. Akkor a szegény lakosság a kitelepített, az elüldözött németeknek a helyébe jött. Ez körülbelül ’46-ra tehető. Ettől fogva a lakosság egyharmada, ami eddig német volt, az crnagorai lett” – magyarázta egyik adatközlőm a montenegróiak Feketicsre való költözésének okát. A második világháború végeztével a társadalmi, gazdasági stb. változásoknak kitett feketicsi emberek, akik ismét „jugók” lettek, nem kis ellenszenvvel fogadták a Montenegróból érkező új „telepeseket”.

A montenegróiak nem kis ellenszenvvel való fogadását magyarázhatja egyrészt az, hogy ők voltak az idegen rendszer megtestesítői: „azok mind kommunisták voltak, mind ateisták”, akik „embertelen módon elűzték a svábokat”, másrészt akik „jócskán kivették a részüket a beszolgáltatásban, ők voltak a beszolgáltatók” abban az időszakban, amely – adatközlőim elbeszéléseiben – „az a sok bombázás nagyon rossz volt, de ez a beszolgáltatásokkal lehet, hogy még rosszabb”. A „svábok” felértékelését figyelhetjük meg tehát, akik az új rendszerrel szintén kisebbséggé váltak, sőt „elüldöztettek otthonaikból”. Így a „svábok” lettek azok, akik „még a magyaroknál is külön emberek voltak”: „végtelenül tiszták, dolgoz, jó emberek”. Az újonnan helyükbe érkezett montenegróiak pedig mint „ellenség”, kultúrájuk pedig mint „ellenséges, idegen kultúra” jelenik meg, melyet a feketicsi magyarok elejétől fogva lenéztek. Az elfogadott viselkedési formák, az értékrendek és normák tehát nemcsak eltérnek, hanem ellentétben is állnak egymással.

Az addig főként magyarok és „svábok” által lakott település – amely ezáltal a falubeliek szerint szinte „szín magyar” volt – lakosai nagyrészt földműveléssel foglalkoztak, amire „alkalmas volt és ma is alkalmas a sík vidék és a jó termőföld”. A Montenegróból érkezőknek viszont szokatlan volt ez a sík vidék és a földművelés, hiszen megszokták a „hegyvidéki ritkább levegőt”, ahol javarészt állattenyésztésből, kecskék neveléséből éltek. „Sokan közülük haza is mentek, mert nem bírták a jó poros levegőt.” A feketicsi „őslakosok” pedig furcsállották a kecskével érkező jövevényeket: „hozták a kecskéjüket, még azzal is aludtak, mert az nekik valami szent állatuk”. A faluba tehát „idegenek” érkeztek, az érkezők pedig „idegenek”

közé kerültek. „Azok olyan vademberek voltak” – vallotta az „első találkozásra” még emlékező idős bácsi. Ráadásul a „magas, fekete, göndör hajú vademberek” beköltöztek azokba a házakba, amelyekben egykor barátaik, ismerőseik laktak, a „hozzánk hasonló, szorgalmas sváb emberek”.

A falubeliek kerültek a „jövevényekkel” való kapcsolatteremtést: „sose szerettem közéjük menni”, így a találkozás hiányában a távoli szemlélő szemével alakultak ki azok a képek – nevezzük őket sztereotípiáknak¹⁸ –, amelyeket még ma is gyakorta felemlítenek a falubeliek: „Felszedték a padlót, a szoba közepén főztek, a villanyt sem tudták eloltani, fűjták, de nem aludt el, ezért leütötték.” „Ott lakott egy szobában az egész család, meg persze a kecske, mert az valami nemzeti állat.” „Ott volt a góré az udvarban. Nem tudták, mi az. Ezért bedeszkázták a tiszta szoba ablakát, oda hányták be a kukoricát, meg tán a ganét is”.

Fontos kitérnem az 1946-ban Montenegrből érkezők megnevezéseire is: *montenegróiak*, *crnogóracok* (szerbül montenegrói) vagy csak egyszerűen a *crna-* elhagyásával *góracok*. Interjúim és megfigyeléseim során ugyanis egy idő után arra lettem figyelmes, hogy valahányszor a „göndör jövevényekre” vagy a „vademberi voltukat letagadni nem tudókra” terelődött a szó, adatközlőim mindannyiszor a fent említett három elnevezés közül a *góracot* használták. Továbbá, a vizsgált közösség tagjai nem csupán az 1946-ban Montenegrből érkezőket nevezték így, hanem a feketicsi magyarok által nem kedvelt szerb etnikumhoz tartozókat is, hiszen „Milošević, a magas homlokú is górac”, meg „mindenki ott a parlamentben”, „góracok” továbbá a Horvátországból menekült szerbek azon része is, akik „gazdagon érkeztek”. Ezt a megállapítást támaszthatja alá az is, amikor adatközlőim több alkalommal is úgy fogalmaztak, hogy „górac, vagyis magyarul szerb”. Tehát a falubeli magyarok összekapcsolják az 1946-ban érkezőkről alkotott sztereotípiát azokkal, akiket a szerbek közül nem kedvelnek. Kétségtelen továbbá, hogy a „górac” kifejezés hallatán nem csak a feketicsi magyarok számára jelenik meg a „piszkos vadember a kecskéjével” sztereotípiája, hanem a Feketicsen élő montenegróiakban is, hiszen „megsértődnek, ha góracoknak hívjuk őket, azt mondják, ők feketicsi szerbek”.

A „górac” és „montenegrói” vagy „górac” és „feketicsi szerb” tehát szinte annyit jelent, mintha két különböző közösség tagjairól beszélnénk. Hiszen valamennyi „pozitív” megnyilatkozáskor a feketicsi magyarok az utóbbi megnevezést használták, például a „feketicsi magyarok és a feketicsi

szerbek mindig jól megvoltak, és meg is vannak egymással”. A fenti állítást azzal magyarázták, hogy egyrészt a „montenegróiak” azok, akik „hajlandóak átvenni a nép szokásait”, ugyanis „ma már olyan tiszta lakásaik vannak, hogy le a kalappal”. Továbbá, amikor még „góracokként” „idejöttek hozzánk, egyik népviseletben, a másik ebben, a harmadik abban”. Azonban „most már meg lehet nézni, hogy a Montenegróiak, akár férfi, akár nő, sokkal jobban öltöznek, mint a mieink, tehetik is, van nekik miből, de ezt is átvették”. „Góracok” azok, akik „magas nyugdíjat kapnak, mert mind partizánok voltak”, de „Montenegróiak” azok, akik „jó kuncaftok a piacon, mert mindig viszik a virágot a temetőbe, minden évfordulóra: negyven napra, egy évre...” „Góracok” azok, akiknek „egy ronda szokásuk a löldözés. Ha lakodalom van, ha születés, mindig löldöznek. Mondjuk, ha lány születik, akkor nem lőnek, majdhogynem kiteszik a gyászszalagot”. A „Montenegróiak” viszont a „temetésen nem úgy csinálják, mint a magyarok, hogy egy kocsira földhányják a virágokat, meg is tapossák, hanem minden fiatalnak a kezébe adnak egy-egy csokrot, és azok viszik, olyan megható”. Továbbá „bármelyik Montenegrói házába bemész, kínálnak kávéval, pálinkával, megsértődnek, ha nem fogadod el”.

A leggyakrabban elhangzó sztereotípiák a munkával voltak kapcsolatosak: „A góracok nem hajlandók a munkára.” „Mind vezető pozíciókat foglalnak el.” „Elhúzódnak a földműveléstől.” „Mind csak irodista.” „Mindig kihúzzák magukat a munkából, hogy önekik mindent szabad.” „A nehéz munkát mind a magyarra hagyja.” „Nincsen olyan, hogy a másé, ha megy az utcán, nem kérdez semmit, szakítja a gyümölcsöt a fáról, hiszen a házukért sem dolgoztak meg, azt is csak úgy kapták”. Azonban „ha van valami javítanivaló, amit nem tudok megcsinálni itthon, a Montenegróiak előbb segítenek, mint a magyarok”.

A „górac” és „Montenegrói” képe tehát teljesen elkülönül. A „górac” az örök „vadember”, aki nem hajlandó alkalmazkodni, lusta, agresszív, ronda szokásai vannak, és még ma is „azért veszi a körtét a piacon, mert a fügére emlékezteti” – magyarázta a piacon az egyik bácsi. A „Montenegrói” pedig a civilizálódó „vadember”, aki alkalmazkodott az új környezethez, divatosan öltözködik, vendégszerető, ápolja szokásait, segítőkész.

A Montenegróiakról elmondott sztereotípiák esetében, önmaguk vagy a Montenegróiak megítélésakor adatközlőim mindig „ellenpontként” jelölték a másik csoportot. Legtöbbször a „góracok” negatív jellemzésekor

a magyarok rendelkeztek ezen jellemzők ellentétével,¹⁹ de ugyanez fordítva is igaz volt. Kiderült az is, hogy a feketicsi magyarok más magyar közösségektől való különbözőségét a montenegróiakkal közös, azoktól átvett, azokkal való hasonlóságokkal definiálták.

Azért, hogy jobban megértsük az egymásban és egymásról kialakított képeket, néhány példa a negatív-pozitív „ellenpárokból”. A „feketicsi magyarok” vagy a „magyarok általában” a „lusta górac” ellenpéldái: „Ha van munka, nehéz munka, azt mind magyar csinálja. Ha mész az utcán szombat reggel, és látod, hogy az utcán ás valaki, akkor nyugodtan köszönhetsz: jó napot!, mert az biztos magyar” – mondta egyik adatközlőm. A magyarok „szorgalmasak”, nem úgy, mint azok a „rátarti góracok”, akik „mindig kihúzzák magukat a munkából, mert nekik mindent szabad”. A magyarok „toleránsak”, mert „nekünk nem olyan ám a mentalitásunk, hogy mert te nem vagy magyar, ide ne gyere szórakozni”. Valamint a magyarok nem felvágóak, mert „ha bemegyek a faluba újságért vagy valamiért, akkor én megyek a piszkos munkaruhámban, meg a magyarok ugyanígy általában. A górac, az nem. Előtte lemosdik, átöltözik, hogy mutathassa, hogy ő a nagy valaki”. A magyarok szerénységét „bizonyítja” az is, hogy nekik „bármilyen szép is a termés, az mindig csak elég szép, soha se nagyon”. Találkoztam olyanokkal is, akik szívesebben vásárolnak olyan termékeket, amelyek magyar többségű településen készültek, mert a „magyar munkások precízebbek. Amazok csak összelövik.” Főként a magyar férfiak hangoztatták, hogy ők jobban becsülik asszonyaikat, mert a „górac férfiak csak politizálnak, az asszonyok meg csak dolgoznak. Ezt már én láttam. Kimentek az asszonyok a határba, összekötözték egy pár kéve szarát, szénát vagy szalmát, azt a hátukra vették, és közben hazafelé az úton kötötték a harisnyát” – mesélte szörnyülködve az egyik magyar bácsi. Azonban az sem kétséges a magyar férfiak szerint, hogy a „magyar lányok finomabbak, intelligensebbek”. Ezt többen azzal magyarázták, hogy a „magyarok vallásosak”, a montenegróiaknak a „vallásuk a párt; vannak, akik még mindig hisznek benne”. Megjelent továbbá a kihasznált, elnyomott magyarok képe is: „Az is látszik, hogy a magyarok sokkal szegényebbek, pedig sokkal többet dolgoznak” – méltatlankodott egyik adatközlőm. Az egyik magyar asszony pedig azt panaszolta el, hogy a „górac” munkavezető hogyan „használja ki” a magyar dolgozókat: „A munkavezetőnek, aki górac, a komaasszonya, a szomszédasszonya, a cimborája, annak a felesége, meg annak a komaasszonya, meg mind

így sorban a jobb helyeket kapták. Nekünk magyaroknak mindig a piszkosabb munka jutott.”

Igaz, hogy magyar adatközlőim a montenegróiakkal kapcsolatban negatív, s ezeknek a magyarokra nézve pozitív sztereotípiáiról számoltak be, de az ellenkezőjére is akadt példa. Ilyen például az, hogy a magyarok irigyei: „Ha neked van kettő, neki egy, akkor pusmognak a hátad mögött, hogy honnan szerzed, nem hogy addig ő is megdolgozna érte. A montenegróiak pedig inkább támogatják a maguk fajtáját.” Sajnálkozva említették adatközlőim azt is, hogy a magyarok nem segítőkészek, hiszen „ha van valami, amit nem tudok megcsinálni, akkor egy ilyen montenegrói szívesebben vagy hamarabb elvállalja. A magyarok meg nem olyan típusúak.” Az előző két kép már előrevetíti azt a magyarokról alkotott negatív sztereotípiát, amit a kérdezettek többsége a „legnagyobb tragédiának” tart: a széthúzást. Ezt hivatott igazolni a következő rövid történet is: „A háború után egy helyen gyűlésezett a párt. Az egyik barátommal, akivel mindkettőnket kiközösítettek, mert nem voltunk partizánok, arra gondoltunk, hogy menjünk be, hallgassuk ki, miről beszélnek: magyar emberek, egyik a másikat árulta be.” A montenegróiak esetében pedig „nagyon nagy az összetartás”, amit a „magyarok igazán megirigyelhetnének”.

A magyaroknak önmagukról kialakult képe magában foglalja azokat az „országhatárokat átlépő sztereotípiákat”, amelyeket Gereben Ferenc a Kárpát-medence magyarságát vizsgáló kutatásában is megemlíti: a munkához való pozitív viszonyt, a becsületességet, a műveltséget. Továbbá ugyanúgy felfedezhettem a negatív tulajdonságok között is a „vándormotívumokat”: az irigységet és az önzést (Gereben 1999: 94–100). Gereben kutatásaiban ugyanis azok – és ez tanulmányában magyarázatként is szolgál –, „akik a magyarságot kizárólag vagy főként jó tulajdonságokkal jellemezték, olyan országokban élnek, amelyekben a kisebbségi sors – politikai és/vagy gazdasági okokból – talán a legnehezebb”. Így a feketicsi magyarok és montenegróiak „közeledését”, az esetleges közös kisebbségi sors vállalását vetíthetik előre a feketicsi magyarok által elkülönített „montenegrói”, illetve „górac” elnevezések, és az ezekhez kötődő képek, hiszen a Feketicsen élő montenegróiak mára már inkább a „montenegrói” kategóriába tartoznak, ellentétben a többségi nemzetet képviselő szerb menekültekkel, akikre egyre gyakoribbá válik a „górac” meghatározás. A „górac” sztereotípiájának eltolódására, más közösségre való érvényesítésére adhat magyarázatot a lokális, feketicsi identitás erősödése is.

V. „*Feketici magyarok, feketici szerbek*”
– a lokális identitás esete

Az utóbbi évek makrokulturális kérdőíves felmérései szerint a Vajdaságban a térségi identitásra rákérdező „mennyire kötődik ön az alábbi helyekhez” kérdésre a kérdezettek döntő többsége a saját faluhoz/városhoz való kötődést adta válaszul (Göncz 1999: 78). Gereben Ferenc felmérései szerint a nemzeti identitást befolyásoló tényezők közül az elsők közt szerepel a szűkebb pátriához való kötődés az anyanyelv, a család, a hagyományok és szokások, valamint a származás után (Gereben 1998: 90).²⁰

Hasonlót figyelhettem meg a feketici közösségben is. Ottani kutatásom során többször is elhangzott, hogy „én/ő *feketici* magyar/szerb/montenegrói”. Mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak megnyilatkozásaikor a *feketisin* volt a hangsúly. Fontos megemlítenem, hogy a fenti makrokulturális kutatások során csupán csak a kisebbségi sorsban élő magyarok voltak a kérdezettek, míg a feketicsiek körében a montenegróiak szempontjait is figyelembe vettem, akik szintén így vallottak.

A magyarok esetében a „feketecsiséget” hangsúlyozta például az, hogy engem is feketicsinek tekintenek. Nem vajdaságinak, nem vajdasági magyarnak, hanem feketicsinek, hiszen hosszabb időt töltöttem a faluban, részt vettem a közösség mindennapjaiban, vagyis piacra, templomba jártam stb. Oda tartozó lettem tehát azáltal, hogy megéltem mindennapjaikat ott, ahová ők is tartoznak, ahová ők is kötődnek, „odaalósivá” lettem, ahová ők, „olyan”, mint ők.

A feketici magyarok esetében ezt a „feketecsiséget”, a saját településhez, régióhoz való ragaszkodást – ahogy azt korábbi terepmunkám során a zentai fiatalok egyik közösségében is megfigyelhettem – egyrészt az magyarázhatja, hogy a vizsgált közösség nem tartja hazájának azt az országot, amelynek állampolgára, nem ragaszkodik a többségi nemzethez, valamint annak „törekvéseihez” sem. Ezt példázza például az is, hogy a feketici magyarok döntő többsége a horvátországi, boszniai, majd koszovói háború idején megtagadva állampolgári kötelezettségét nem vonult be a hadseregbe, vagy igyekezett elhalasztani azt, többszöri beszélgetésünkkor hangsúlyozta, hogy „azok nem a mi háborúink voltak, hanem a szerbeké.”

Nem figyelhető meg azonban a Magyarországhoz, az anyaországhoz való kötődés sem. Az 1990-es évek társadalmi-gazdasági változásai, a „most

mi vagyunk a szegények, bezzeg a háború előtt a magyarországiak jöttek ide vásárolni függönyöket meg más, jó minőségű dolgokat, most meg semmink sincs” állapota, a határilleték, az ún. „fejbér” bevezetése, a jugoszláv-magyar határon őket vagy ismerőseiket ért atrocitások, az, hogy „Magyarország nem is törődik velünk, mindenük csak az erdélyiek”, vagyis – ahogy szintén adatközlőim fogalmaztak – Magyarország nem vállalja fel érdekeiket, mind mind megtizedelte vagy teljes mértékben megszüntette a Magyarországra való utazás lehetőségét, illetve annak vágyát – a közvetlen találkozás hiányával tehát „idegenné vált az a világ”. Sokan azóta nem is voltak Magyarországon, csupán mesékből ismerik – a kunhegyesi családokon kívül – a „mai ott élők”: „Azok ott teljesen máshogy élnek. Valaki mesélte, hogy minden hétvégén kirándulni mennek, mi meg vasárnap is dolgozunk.” „A nyugdíjasok azt sem tudják, hogy melyik gyümölcsjoghurtot válasszák a boltban, mi meg örülünk, ha van kenyér.” „Azok ott a jólétben olyan lelketlenek.” Az önmeghatározáskor így válhatott döntően meghatározóvá az a „hely, amit ismerek”, a „környék, ahol felnőttem”, a „falú, ahol dolgozom, életemet éltem és életem”.

A montenegróiak esetében az a kijelentés, hogy „feketici szerb/montenegrói vagyok” – ahogy a helybéli magyarok vallották – főként az utóbbi időben hallható. Itt is elsősorban a feketici a hangsúlyos, de érdemes kitérni arra is, hogy a „feketici montenegrói” mellett ugyanúgy megjelenik a „feketici szerb” is. Ha gyakorisági sorrendbe állítanánk e két utolsó önmeghatározást, akkor azt mondhatnánk, hogy manapság a Feketicesen élő montenegróiak körében már inkább a „feketici montenegrói”, illetve csupán a „feketici magyarok” az elterjedtebb.

Korábban, a „Nagy-”, majd pedig a „Kis-Jugoszláviában” a montenegróiak a „többségi nemzethez” tartoztak, és máig is tartoznak, hiszen Crna Gora (Montenegró), „anyaországuk” Szlovéniával, Horvátországgal, Bosznia-Hercegovinával, Macedóniával és Szerbiával együtt alkotta a Nagy-Jugoszláviát, majd a többi tagköztársaság kiválásakor Szerbiával a Kis-Jugoszláviát. A jövőben pedig, 2000 őszenek választási eredményei után Szerbia „ötleteként” a Szerb és Montenegrói Köztársaság tagja lehetne, azonban Montenegró ezt kevésbé támogatja. Így lehetséges az a magyarázat, hogy az utóbbi idők változásai, valamint Montenegró kiválási törekvései is közrejátszhattak abban, hogy a Feketicesen élő montenegróiak körében a „feketici” önmeghatározás vált dominánssá. A montenegróiak „feketecsiségét”

a kisebbséggé válás sejtése is ösztönözheti, vagyis a magyarokkal közösen vállalt kisebbségi sors mint kohéziós erő.

Bár a fentiek alapján ellentmondásnak tűnhet, hogy a „feketecsi szerb vagyok” identitás-megjelölés is megjelenik körükben, ez azzal indokolható, hogy „mi mások vagyunk, mint a lovćenaciak”. Lovćenacón, a Feketics melletti faluban ugyanis a montenegróiak szinte homogén közösségben élnek, „más nemzetiségű elvélve akad ott”. Tehát amikor nem „vállalják fel” montenegróiságukat, ezzel elutasítják a „crnagórac” elnevezéshez járuló sztereotípiát, amit azért tehetnek meg, mert „mi mások vagyunk, máshogy élünk, magyarokkal együtt élünk”, vagyis már nem olyanok, mint amikor ide érkeztek, mert a „magyaroknak is adtunk, és tőlük is kaptunk dolgokat”: „együtt kávézunk”, „együtt dolgozunk” stb. Ez utóbbi magyarázat is tovább erősíti a „feketecsi” identitás hangsúlyosságát, hiszen „azért vagyunk mások, mint a lovćenaciak, mert mi Feketicsen élünk”.

Tehát a feketecsi magyarok elkülönítik magukat mind a szerb nemzetiségűektől, mind a vajdasági magyaroktól, de a magyarországi magyaroktól is; a feketecsi montenegróiak pedig nem tartják magukat dominánsan a szerbekhez, a vajdasági montenegróiakhoz – természetesen sem a vajdasági magyarokhoz, sem pedig a magyarországi magyarokhoz –, valamint a montenegrói montenegróiakhoz tartozóknak. Hiszen az, hogy „feketecsi vagyok”, magában hordozza a Feketicsen élő magyarok és montenegróiak számára, hogy ők mások, mint a nem Feketicsen élők, mert az ebben a faluban élő emberek az ismerőseik, velük élnek, hozzájuk hasonlóak.

Ezt az esetet egyfajta „együttélési stratégiának” is tekinthetjük, hiszen „valamennyien” azért mások, mert Feketicsen élnek, magyarokkal és montenegróiakkal *együtt* élnek, valamennyien feketecsiak.

VI. Összegzés

Egy falu közösségére irányuló kulturális antropológiai terepmunkám kiinduló kérdése az volt, hogy az évszázadokon át tartó interetnikus környezet, mely a 20. században szinte követhetetlenül felgyorsuló változásokon ment, megy keresztül, milyen válaszokat ad ezekre a változásokra. Hogyan adaptálódik ezekhez a mikrotársadalom? Terepmunkám helyszínén, az észak-bácskai faluban informátoraim voltak a már több mint kétszáz éve ott

élő magyar, valamint a mostanra már – ahogy egyik magyar adatközlőm mondta – „szinte őshonossá” váló montenegrói közösség tagjai.

Vizsgálódásaim során megfigyelhettem, hogyan változnak az interetnikus kapcsolatok, kulturális adaptációk a társadalmi-politikai változások következtében. A falu „mesélőit” hallgatva kiderült, hogy az újonnan érkezett „idegenek” minden esetben „ellenségek” voltak. Így volt ez a 19. század elején érkező „svábokkal”, akik azonban a montenegróiak érkezésekor „barátokká” váltak: „egyként álltunk ki a szerbesítés ellen”; majd így lettek a feketicsi montenegróiak a feketicsi magyarok „barátai” az 1990-es évek szerb menekültjeinek érkezésekor és napjaink politikai változásaikor is. Valamennyi esetben arra döbbenhettem rá, hogy a közösen vállalt kisebbségi sors vagy annak közeledő sejtése hívta/hívja életre, szilárdította/szilárdítja meg a „régii ellenségek” „új barátságát”, kultúrák, etnikumok egymáshoz való közeledését.

Kutatásom során arra kerestem tehát a választ, hogy hogyan hat a feketicsi magyarok és montenegróiak „új barátsága” formálta interetnikus kapcsolat a lokális identitás erősödésére mindkét közösségben, valamint a lokális identitás erősödése hogyan változtatja meg, illetőleg megváltoztatja-e az interetnikus kapcsolatokat, ugyanis e kettő szoros kapcsolatban, kölcsönhatásban van egymással. Dolgozatomban felmerül a lokális identitás megjelenésének egyik aspektusa során e két közösségnek egyként való tárgyalása is, azonban ez a jelenség mind a lokális identitás, mind pedig az interetnikus kapcsolatok vizsgált aspektusaikor másként jelentkezett, így nem vonhatom le általános következtetésként azt, hogy csupán egy, magyarokból és montenegróiakból álló együttes közösségről lenne szó.

A fent említett aspektusok közös alapjelensége a nyelvhasználat és a nyelvi érintkezés, ezért ezt mint kiindulópontot használtam dolgozatomban. Azonban mégsem beszélhetek nyelvi antropológiai kutatásról, hiszen számos olyan jelenség vizsgálatára is sor került, melyeknek alkalmával nem a nyelvhasználati aspektus volt döntő tényező.

Megélve a falu mindennapjait, a folyamatos változásokra adott válaszoknak két irányát figyelhettem meg: egyrészt a helyben maradtak identitásának megőrzését, amely a nyelv, a vallás, a lokális identitás erősítésének, szilárdításának áthagyományozására irányult a feketicsi magyarok körében a közös származásról szóló mítosz, a megélt történelem „meséinek” újra-

mesélésével, életben tartásával, az anyanyelvhez, a valláshoz való ragaszkodással; másrészt az új adaptációs stratégiák „kiépítését” a (feketeci) identításban, a nyelvi kapcsolatokban, valamint az interetnikus érintkezésekben.

Bejárva a kultúra, a kultúrák fent vázolt aspektusainak részleteit, megismerve a vizsgált közösség, közösségek komplex valóságát, valóságait, arra jutottam, hogy nem állíthatom fel még a Feketecsen élők lokális együttélésének sem egyfajta „tisztá modelljét”, célom ugyanis az ezekre utaló jelenségek feltárása és értelmezése lehet csupán, vagyis hogy hogyan élik meg a „vihár sodrását”, hogyan élnek a „vihár sodrásában” a feketeci magyarok, a feketeci montenegróiak: a feketecsiék.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- A. Gergely András: *Politikai antropológia*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete – Etnoregionális Kutatóközpont, 1996.
- Bartha Csilla: *A kényelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1999.
- Biacsi Antal: *Kis délvidéki demográfia*. Szabadka: Magyarorsághoz tartó Tudományos Társaság-Szabadegyetem, 1994.
- Boas, Franz: *Methods of research* In: Boas, Franz (ed.): *General Anthropology* Boston-New York, 1938. 666-686.
- Boglár Lajos: *Vallás és antropológia*. Bevezetés. Budapest: Szimbiozis, 1995 (4).
- Boglár Lajos: Utóhang Lévi-Strausshoz. In: Claude Lévi-Strauss: *Faj és történelem. Boglár Lajos kísérőtanulmányával* Budapest: Napvilág, 1999.
- Boglár Lajos-Papp Richárd: A tükör másik oldala: Kultúra és személyiség In: *Kultúra és Közösség* 2000. III. folyam IV. évf. 2-3: 39-48.
- Borsányi László: A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában In: *Ethnographia* 1998/99 (1): 53-82.
- Crystal, David: *A nyelv enciklopédiája*. Budapest: Osiris, 1998.
- Csepeli György: *A szociálpszichológia vázlata*. Budapest: Múzsák, 1989.
- Geertz, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Századvég, 1994.
- Gereben Ferenc: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Budapest: Osiris-MTA Kisebbségkutató Műhely, 1999.
- Giddens, Anthony: *Szociológia*. Budapest: Osiris, 1995.
- Göncz Lajos: *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban)*. Budapest: Osiris-Forum-MTA Kisebbségkutató Műhely, 1999.

- Grice, H. Paul: A társalgás logikája. In: Pléh Csaba-Síklaki István-Terestyéni Tamás: *Nyelv-kommunikáció-cselekvés*. Budapest: Osiris, 1997. 213-227.
- Hajnal Virág: *A zentai „foglyok”*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete – Etnoregionális Kutatóközpont, 2000.
- Hollós Marida: *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Második javított kiadás. Budapest: Szimbiózis 1995 (5).
- Kiss Jenő: *Társadalom és nyelvhasználat. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1995.
- Leach, Edmund R.: *Szociálanropológia*. Budapest: Osiris-Századvég, 1996.
- Levinson, David-Ember, Melvin (szerk.): *Encyclopedia of cultural anthropology*. Vol. 1-4. New York: Henry Holt and Company, 1996.
- Margit István: Egy középkori bácskai település: Feketeegyház. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum, 1997: 10-11.
- Marót Károly: Rítus és ünnep. In: *Ethnographia* 1940/51: 143-187.
- Marót Károly: Survival és revival. In: *Ethnographia* 1945/1-7.
- Niedermüller Péter: Empirikus kultúrakutatás, avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában. In: Kunt Ernő-Szarvas Zsuzsa (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolc: ME Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, 1993: 27-28.
- Pándi Lajos (szerk.): *Köztes-Európa 1763-1993. Térképgyűjtemény*. Budapest: Osiris, 1997.
- Papp Richárd: Intuitív antropológia. In: Kézdí Nagy Géza (szerk.): *Menyeruva. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. Budapest: Szimbiózis 1999 (8), 251-262.
- Papp Richárd: *Magyar zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy zsidó közösség életének tükrében*. Budapest: MTA Kisebbségkutató Műhely, 2000.
- Prónai Csaba: *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest-Kaposvár, 1995.
- Sárkány Mihály: *Vágyak és választások*. BUKSZ, 1990.
- Sárközi Ferenc: Feketics múltja. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum Könyvkiadó, 1997: 38-41.
- Sárközi Ferenc: Agoston Sándor. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum Könyvkiadó, 1997: 66-71.
- Sárközi Ferenc: Kapcsolatfelvétel Kunhegyessel. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum Könyvkiadó, 1997: 78-79.
- Sárközi Ferenc: *Az idő sodrásában. Történetek, szokások Feketics múltjából*. Feketics: Művelődési Egyesület, 2000.
- Szabó Lajos: Kunhegyesi „földtelen emberek Feketitsre költözése” 1785-ben. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Újvidék: Forum, 1997: 16-37.
- Vajda László: Kövek a síron. In: *IMIT Évkönyv*. Budapest: IMIT, 1948: 209-241.
- Wardhaugh, Ronald: *Szociolingvisztika*. Budapest: Osiris-Századvég, 1995.

JEGYZETEK

- ¹ Feketics egyik korábbi neve Feketehegy. Montenegró, illetve szerbül Crna Gora pedig annyit jelent, mint „fekete hegy”.
- ² Dolgozatomban ugyanis külön vizsgálom a Feketicsen élő magyarok és külön – bár kevésbé részletesen – a faluban élő montenegróiak közösségét, továbbá a feketicsiek kultúrájának egy olyan aspektusára is kitérek, ahol ez a két közösség egyként szerepel.
- ³ A kulturális antropológia a kultúra fogalmát kettős értelemben használja: „A kultúra általános értelemben az ember teljes társadalmi örökségét jelenti, még konkrétabb jelentése: egy meghatározott embercsoport tanult hagyománya, életmódja, amelyben osztoznak a csoport tagjai” (Boglár 1995: 5).
- ⁴ Természetesen a mindennapi rítusokat is beleértém.
- ⁵ „A szimbolikus cselekvésekbe, magatartásformákba, rítusokba ágyazott, az azokban kifejezett, az azok által hordozott társadalmi valóság megismerése, ehhez pedig a rendszerint nem verbális, de legalábbis a lényegét tekintve nem verbálisra épülő közlési módok kifejezett kódjainak dekódolása szükséges [...] Számos résztvevő nincs tudatában az adott rítusba ágyazott speciális üzenetnek (a rítussal kapcsolatos kognitív ismeretek eltérőek). Ez azonban nem jelenti azt, hogy az üzeneteket nem fogják fel, és hogy ezért azok nem gyakorolnak hatást a magatartásukra, világképükre, világmagyarázatukra, életükre” (Borsányi 1998/99: 73-74; Papp 2000: 8).
- ⁶ „Az antropológiában a cél az, hogy a terepmunka eredményeiből összeálló kép tárgyilagos legyen [...] a módszeres építkezés az adatgyűjtésben feltétele annak, hogy a kutató, aki a terepmunka során szubjektív – azaz émikus – módon, tehát kellő empátiával megértette a közösségbe zajló eseményeket, viselkedéseket, szokásokat, és tényszerűen dokumentálta azokat, a feldolgozásnál objektív – vagy ahogy a strukturalista-funkcionalista antropológiai iskolákban az émikus párjaként nevezik, étikus (etic) módon tudja áttekinteni, rendszerezni, elemezni és tágabb társadalomtudományi összefüggések közé helyezni azokat [...] Az émikus és étikus szempontok együttes érvényesítése teszi lehetővé, hogy egy adott rendszer jellegzetességeinek megállapításánál a csak belülről megragadható tények kívülállóként is értékelhetők legyenek” (Borsányi 1998/99: 80).
- ⁷ Amely „az adatközlő tudati világának” csupán egy meghatározott oldalát veszi célba (Kiss 1995: 43).
- ⁸ Esetünkben természetesen a szerb nyelvnek a feketicsi montenegróiak által használt nyelvváltozatáról van szó.
- ⁹ A nyelvi dominanciaviszonyok nem állandóak, hanem különböző események hatására változhatnak. Ezt nevezik egyes kutatók dominanciaváltásnak (Bartha 1999: 185).
- ¹⁰ Az egyensúlyos(balansz)-kétnyelvűség két nyelv tudásának egyensúlyát, ekvivalens jellegét jelenti, amely nem jelent automatikusan magas kompetenciákat

- mindkét nyelven. Mindazonáltal az azonos kompetenciák még ugyanazon személy esetében sem azonos mértékben jelentkeznek minden funkcióban és színtéren ugyanúgy, mint ahogyan egy másik nyelvrendszer relatív dominanciája az egyén különböző életszakaszaiban is változatosságot mutat (Bartha 1999: 185).
- ¹¹ A beszélőnek és a hallgatónak együtt kell működnie a sikeres kommunikáció érdekében. Mindkettőnek erőfeszítést kell tennie tehát, hogy megértse a mondotakat. Az együttműködés feltétele a mennyiségi, a minőségi, a viszony, valamint a mód maximáinak betartása (Grice 1997: 213-227).
 - ¹² Egynyelvű módban akkor van a beszélő, ha egyik vagy másik nyelvének egynyelvű beszédpartnereivel érintkezik szóban (vagy írásban) (Bartha 1999: 112; Grosejan 1995: 261-264).
 - ¹³ Kétnyelvű módnak nevezzük azt, amikor ugyanazokon a nyelveken osztozó két-nyelvűek érintkeznek. (Bartha 1999: 112; Grosejan 1995: 261-264)
 - ¹⁴ A kódváltás (code-switching) két vagy több nyelv váltakozó használata ugyanazon megnyilatkozáson vagy diskurzuson belül (Bartha 1999: 119; Grosejan 1982-145) az egyik nyelvről vagy nyelvváltozatról egy másikra történő váltás (Crystal 1998: 534).
 - ¹⁵ Egyik interjúm készítésekor interjúalanyom, egy montenegrói asszony szerbül feltett kérdéseimre folyamatosan magyarul válaszolt. Ezt a későbbiekben mások beszélgetésekor is megfigyelhettem.
 - ¹⁶ Lovćenac (Szeghegy) falu Feketics közvetlen közelében, amelyet montenegróiak (szinte) homogén közössége lakik.
 - ¹⁷ A második világháború után Montenegró (szerbül Crna Gora) a föderatív Jugoszlávia legkisebb tagköztársasága. Jugoszláviának az 1990-es években megkezdődő felbomlásakor Montenegró az 1992. március 1-jei népszavazáson Jugoszlávia mellett döntött (Pándi 1997: 704).
 - ¹⁸ Az általános érvényűnek vélt, túlzáson alapuló, leegyszerűsített képeket nevezzük sztereotípiáknak (Csepeli 1989: 35-41; Giddens 1995: 259-260).
 - ¹⁹ Ezt Gereben Ferencnek az 1990-es években végzett kutatása is alátámasztja, vagyis a Kárpát-medencében élő magyarok közül a vajdasági magyarok képezték annak a csoportnak a döntő többségét, akik pozitívan értékelték önmagukat, a magyarokat (Gereben 1999: 94-100).
 - ²⁰ Ezt erősítik meg korábbi kutatásaim is. Egy zentai fiatalokból álló közösség – amelyben 1998 decembere és 1999 májusa között végeztem terepmunkát – tagjainak döntő többsége nemzeti azonosságát családi és baráti körében kereste, és semmi esetre sem abban az államban, amelynek állampolgára. Számukra a haza a szülőföldet, a fölnevelő tájat, s nem az országot jelentette, legyen az a volt Jugoszlávia, a mostani Kis-Jugoszlávia vagy éppen az anyaország (Hajnal 2000: 15-16).

VIRÁG HAJNAL

„As storm the leaves”

Interethnic relations and local identity awareness
in a village from Voivodina

The starting question of my anthropological field work (Place: Feketics, Voivodina, Yugoslavia) was that what kind of answers gives this inter ethnic environment, which lasts for centuries, to the changes which appeared in the 20th century and they can hardly be followed.

Listening to the „story-tellers” of the village I found out that the newly arrived „foreigners” in all cases were „enemies”. This was the situation in the beginning of the 19th century with the arrival of the Svabs who became friends with the arrival of the Montenegrinians. They became friends with the Hungarians at the arrival of the Serbs at the beginning of the 1990's and also today in the given political situation. I arrived to the conclusion that in every case the shared minority status or its approaching brought/brings closer the old enemies and drove/drives close the different cultures and ethnic groups.

KARMACSI ZOLTÁN

A tiszaujlaki lakosság interetnikus kapcsolatai és lokális identitástudata egy állomásozó terepmunka nyomán

1. Bevezetés

Kárpátalja magyar nemzetiségű lakossága az ukrán államon belül kisebbséget alkot, amelynek kisebbségi helyzete elsősorban abból adódik, hogy különböző államfordulatokat élt meg (bővebben lásd 3. fejezetben). A kisebbségi helyzetnek természetes velejárója a kétnyelvűség, mégpedig azért, mert a hatalmon lévő nemzet „ráerőszakolja” a nyelvet a hatalma alatt álló nemzetre, nemzetiségre (etnikumra)¹. Bartha Csilla elméletében kétnyelvűnek nevezi azokat az embereket, „akik a mindennapi érintkezéseik során egynél több nyelvet rendszeresen használnak”². Bourdieu³ „szimbolikus csere” elmélete szerint a nyelv vagy nyelvek nyelvi piacokon jelennek meg, amelyek tényleges értéke szimbolikus társadalmi értékektől függ. Ezen elmélet két nyelvi piacot különít el: a külső nyelvi piacot és a belső nyelvi piacot. A külső nyelvi piacon a kisebbségben élő csoport és a domináns csoport tagjai között folyik a kommunikáció. A belső nyelvi piacon a kisebbségi csoport tagjai egymással érintkeznek⁴. A kétnyelvű emberek minden kommunikációs helyzetben a kommunikatív kompetenciájuk által kiválasztanak egy nyelvet a rendelkezésükre álló nyelvi repertoárból, amely az adott helyzetnek megfelelő. Ezt nevezzük nyelvválasztási szokásnak, amely a nyelvhasználat egyik kategóriája. A nyelvválasztási szokások nyelvhasználati színtereken (*domain*) nyilvánulnak meg, amely azoknak a tényezőknek az együttese, amelyek a beszélők kódválasztását, ez esetben nyelvválasztását, vélhetőleg befolyásolják⁵. Fishman⁶ öt nyelvhasználati

szintet (színteret) különít el: 1. család, 2. vallás, 3. barátság, 4. oktatás, 5. foglalkozás. Fishman szintjeit a korábbi empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálataimban még kibővítettem a hivatalos helyek (posta, orvosi rendelő, bank – takarékpénztár –, különböző hivatalok) szintjével és a környezeti helyek (jegypénztár, bolt, vendéglő, piac, szórakozóhely, kultúregyesület) szintjével.

2. A kutatásról

Tiszaújlakon közel kéthónapos állomásozó terepmunkát végeztem. Ezalatt az idő alatt módom volt megfigyelni a kutatópont etnikai viszonyait, feltérképezni gazdasági, etnikai, kulturális és egyéb helyzetét. A terepmunka idején 18 mélyinterjút készítettem a helyi lakosokkal. Emellett 20 nyelvi és etnikai identitást kutató kérdőívet is kitölttettem. Mind a kérdőíveknél, mind pedig a mélyinterjúknál igyekeztem minden korosztályt és mindkét nemet egyenlő arányban képviseltetni a vizsgálatban.

A szemléletesség kedvéért az állomásozó terepmunka adatait helyenként kibővítettem az 1998-ban a Tiszaújlaki Széchenyi István Középiskola és a Tiszaújlaki 1. Számú Középiskola 10–11. osztályos tanulói körében elvégzett empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 1998.KI vizsg., N=48), a 2000-ben a tiszaújlaki 25–45 éves korosztály körében elvégzett empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 2000.F vizsg., N=40) és a 2000-ben Csernicskó István vezetésével, a Limes Társadalomkutató Intézet által elvégzett nyelvi és etnikai identitás a kárpátaljai középiskolások körében kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 2000.KI vizsg., N=595) eredményeivel.

3. Tiszaújlak

TÖRTÉNETE

Tiszaújlak (ukránul: *Á³ëiê*) egy városi jellegű település (ukránul: *ñäëèüä i³ñüëiäi òèö*), amelyről már 1304-ben is találhatunk feljegyzést Wylak néven. A település a történelem folyamán többször fontos szerepet kapott. Tiszaújlakon működött a Kamarai Sóhivatal, ami azt jelentette, hogy a Szlatinán kibányászott só elosztását itt végezték. Emellett fontos fafeldolgozó és a faanyagelosztó hely volt. A település nehéz időket is megélt, mivel

többször feldúlták a tatárok és a törökök, illetve több alkalommal döntötte romba a Tisza folyó kiöntése.

Az 1703-11-es II. Rákóczi Ferenc által vezetett szabadságharc itt aratta első győzelmét a Tiszai átkeléskor. A szabadságharc 200. évfordulójának tiszteletére a Tisza-híd bal hídfőjén 1903. szeptember 20-án felavatták a Turul-emlékművet. 1919-ben a Csehszlovák Köztársasághoz csatolták a területet. A cseh éra alatt számos új faházat építettek az 1932-es árvíz károsultjainak.

Kárpátalja 1938-39-ben visszakerült Magyarországhoz, ám a II. világháború rányomta bélyegét erre az időszakra. 1945. július 29-én aláírt Szovjet-Csehszlovák egyezmény értelmében Kárpátalja a Szovjetunió Ukrán Szovjet Szocialista Köztársaságával egyesült. A Szovjetunió széthullása után a független Ukrajna kötelékébe került⁷.

FÖLDRAJZI ELHELYEZKEDÉSE

A település a Tisza folyó jobb partján terül el. A Tisza-híd után a Tisza határfolyóként szolgál. Tiszaújlakot északi irányból Tiszakeresztúr és Karácsfalva, déli irányból Tiszabökény, keleti irányból Tiszaújhely⁸ és nyugati irányból Magyarország határolja. (vö. 1. ábra) A települést átszeli az Ungvár-Beregszász-Rahó és az Ungvár-Beregszász-Halmi (Románia) országút, valamint az Aknaszlatina-Bátyú-Csap-Ungvár vasútvonal. (vö. 1. ábra)



1. ábra Tiszaújlak elhelyezkedése Kárpátalja térképén (részlet)

LAKOSSÁG ÉS NEMZETISÉGI ÖSSZETÉTEL

A települést a legutóbbi népszámlálás adatai szerint 3446 személy lakja, amelyből 2653 magyar (ez a lakosság 78%-át teszi ki), 711 ukrán, 41 orosz, 11 cigány és 30 egyéb nemzetiségűnek vallja magát. A magyar nyelvet anyanyelvként 2690 fő használja⁹. A nemzetiség kérdésénél megjegyezném, hogy a község lakosai által cigánynak tartott lakosok közül sokan magyar nemzetiségűnek vallják magukat, vagyis nem vállalják cigányságukat¹⁰.

A helyi önkormányzat statisztikai adatai szerint Tiszaújlak lakossága a 2000. évben 3398 fő. Ebből 3042 magyar (a lakosság 89,5%-a), 287 ukrán (8,4%), 68 orosz (2%) és 1 zsidó nemzetiségű lakos.

KÖZIGAZGATÁSI RENDSZER

Ma a Nagyszőlősi Járási Közigazgatáshoz tartozó, helyi önkormányzattal rendelkező település, amely a Nagyszőlősi Járási Közigazgatási Tanácsban három magyar¹¹ nemzetiségű képviselőjével van jelen. A községi tanács 20 képviselőből áll: 16 magyar nemzetiségű és 4 ukrán/orosz nemzetiségű személyből.

OKTATÁSI INTÉZMÉNYEK

Tiszaújlakon két középiskola működik: a Tiszaújlaki 2. Számú Széchenyi István Középiskola, amely magyar tannyelvű és a Tiszaújlaki 1. Számú Középiskola, amely ukrán tannyelvű középiskola. Emellett még működik egy vegyes tannyelvű óvoda is. A magyar iskola épületét életveszélyesnek nyilvánították, jelenleg közadományokból újjáépítés alatt áll. Az ukrán iskolának szintén egy korszerűbb építményt emelnek, ám a munkálatok már hosszú ideje szünetelnek. Tiszaújlakon jelenleg is működik egy zeneiskola, amely 4–7 éves képzésben oktat hangszeres-játékot, többek között hegedűn, zongorán, trombitán, harmonikán.

VALLÁSI ÉLET

A nagyközségben négy felekezet temploma található: a görög katolikus, a római katolikus, a református és a pravoszláv. Ezek közül a pravoszláv felekezetben nem magyar nyelvű az evangélium hirdetése, illetve a görög katolikus felekezetben szoktak orosz nyelvű miséket tartani. A másik két felekezetben az igehirdetés mindig magyar nyelven történik. A pravoszlávok most építik a templomukat.

SZOCIÁLIS, KULTURÁLIS, GAZDASÁGI ÉS EGYÉB ELLÁTOTTSÁG

Tiszaújlakon 1989 óta működik a KMKSZ helyi szervezete. Ugyanebben az évben nyitották meg a Tiszaújlak-Tiszabecs kishatárátkelőt, amely azóta nemzetközi gyalogos és személygépkocsi határátkelővé fejlődött. Tiszaújlakon a volt Szovjetunió időszakában nyolc nagyobb ipari létesítmény is működött. Napjainkban csupán a Fafeldolgozó Kombinát üzemel. A település fejlett állami kereskedelmi hálózata jelentősen visszaesett. A mai napig működő patikája Kárpátalja második gyógyszeráraként nyílt meg a történelem folyamán.

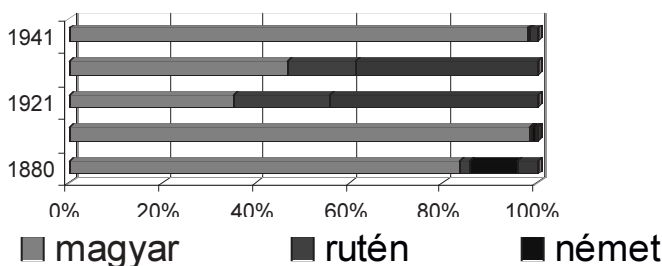
Fontos szerepet játszik a település életében a piac, mely sok ember megélhetési forrása. A településen működik egy könyvesbolt, három kórház. Tiszaújlak három könyvtárral, buszállomással és vasúti rendező-pályaudvarral rendelkezik. Működik egy étterem és több kis kávézó. A település futballcsapata a járási bajnokságban szerepel.

Az utcanévek elnevezésükben 50-50%-ban magyar (Zöld, Móricz Zsigmond, Rákóczi stb.) és ukrán/orosz (Tyereskova, Majakovszkij, Sevcsenko stb.) vonatkozásúak. Az intézmények neveinél, utcanéveknél, terek neveinél, hirdetések kiírásakor stb. az ukrán nyelvű táblák és hirdetések mellett magyar nyelven is olvashatjuk a közleményeket. Több emléktábla és emlékmű található a településen: Móricz Zsigmond, Esze Tamás és II. Rákóczi Ferenc emléktáblák, Szent János kápolna, kereszt-emlékmű az 1932-es árvíz áldozatainak emlékére, az 1944-ben elesett szovjet katonák¹² és a Sztálini-terror áldozatainak emlékműve. Az 1703-11-es Rákóczi-féle szabadságharc tiszteletére emelt Turul-emlékművet a szovjet csapatok lerombolták. 1989-ben állították fel újra. Azóta a Turul-emlékmű a magyarság számára „zarándokhely” lett, hiszen minden év júliusának második vasárnapján Kárpátalja magyarjai, és más nemzetiségei is, júliális keretében megemlékeznek II. Rákóczi Ferenc fejedelem győzelméről. A községházán az ukrán nemzeti zászló mellett a magyar nemzeti lobogót is felvonják.

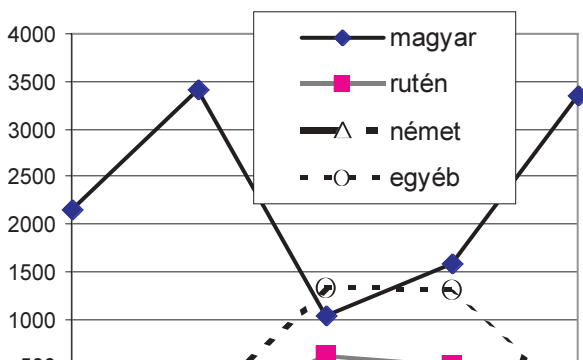
A lakosság hozzájut a helyi magyar nyelvű sajtótermékekhez, nézheti, illetve hallgathatja a magyarországi televízió- és rádióadásokat.

4. A település etnikai viszonyai

Az 1880. és 1941. között a népszámlálások tanúsága szerint Tiszaújlak lakossága alig változott. A magyarság településen belüli részaránya a csehszlovák időszakban (az 1921-es és az 1930-as népszámlálási adatok) csökkent 50% alá, de ezután ismét a 100%-ot közelíti meg. (vö. 2. ábra)



2. ábra Tiszaújlak lakosságának nemzetiségi összetétele a népszámlálások szerint 1880-tól 1941-ig



3. ábra Tiszaújlak nemzetiségeinek változása a népszámlálási adatok szerint 1880-tól 1941-ig

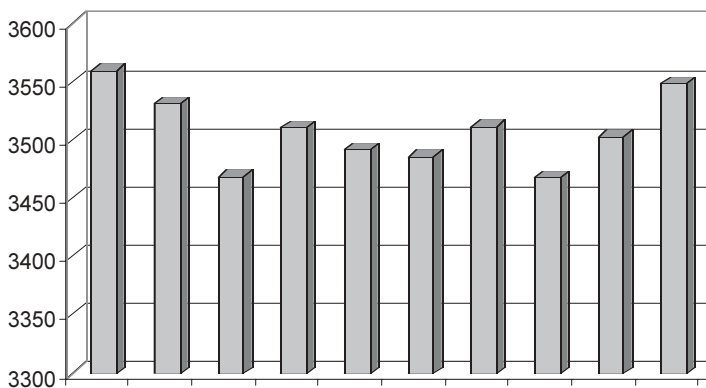
A 3. ábra mutatja, hogy a „cseh éra” alatti népszámlálásoknál a magyarok száma drasztikusan csökkent, a rutén (lásd ruszin) és egyéb nemzetiségűek számának rohamos emelkedését eredményezve. Feltételezem, hogy sok ember az atrocitásoktól való félelmében nem vallotta magát magyar nemzetiségűnek. Ezt valamelyest alátámasztja az, hogy az 1941. évi magyar népszámláláskor a rutén és egyéb nemzetiségek részaránya Tiszaújlakon szinte a nullát közelítette, viszont a magyar nemzetiségű lakosok aránya 95% fölé emelkedett.

Az 1. táblázatban a helyi önkormányzat statisztikai adatait közlöm a lakosság számarányáról.

1. táblázat Tiszaújlak etnikai összetétele 1989-2000 között a tiszaujlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai lapján

	magyar	ukrán	orosz	egyéb	összesen
1989	3200	279	62	A Turul-emlékműb	19 (cigány és zsidó)
3560		1990	3166	268	81
17 (cigány és zsidó)	3532			1991	3139
236	77	17	(cigány és zsidó)	3469	
1992	3182	249	68	12 (cigány és zsidó)	3511
1993	3155	257	72	8 (cigány és zsidó)	3492
1994	3149	259	70	8 (cigány és zsidó)	3486
1995	3172	246	86	8 (cigány és zsidó)	3512
1996	3151	231	79	7 (cigány és zsidó)	3468
1997	3164	253	79	7 (cigány és zsidó)	3503
1998	3211	271	66	1 (zsidó)	3549
1999	3183	279	66	1 (zsidó)	3529
2000	3042	287	68	1 (zsidó)	3398

A települést – a helyi lakosok elmondása szerint – a cigányok már régóta lakják. Ez statisztikailag nincs kimutatva, mivel a helyi lakosság által cigánynak nevezett lakosság magyar vagy más nemzetiségűnek vallja magát. A tiszaujlaki cigányok öltözködését, lakóházait tekintve nem lehet túlzott különbségekről beszélni, hiszen igyekeznek a magyarokhoz hasonló életkörülmények között élni. A kulturális felfogásban a legjellemzőbb eltérést az iskolához való viszonyban lehet felfedezni. A legtöbb cigánygyerek nem jut el az érettségiig, és közülük szinte senki nem tanul tovább.



4. ábra Tiszaújlak lakosságának változása 1989-2000 között a tiszaújlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai alapján

Tiszaújlaknak 1941-ig jelentős zsidó nemzetiségű lakossága volt. A település fő utcáján többnyire a gazdagabb zsidóknak voltak kúriái. A zsidók bonyolították le Tiszaújlak kereskedelmi forgalmának 95-96%-át, a boltok és céhek többsége a tulajdonukban volt. A mai Sevcsenko utcát csak zsidók lakták, itt állt a templomuk és a fürdőjük¹³ is. A helyiek mai napig egymás közt ezt az utcát „zsidó utcá”-nak nevezik. A zsidó temetőt még nem nyilvánították műemléknek¹⁴, mivel 1990-ben volt itt az utolsó temetés. A holocaust után kevés zsidó család tért vissza, a '80-as években ők is kitelepültek Izraelbe. Napjainkban a tiszaújlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai szerint Tiszaújlakon csupán egy zsidó nemzetiségű ember él (vö. 1. táblázat).

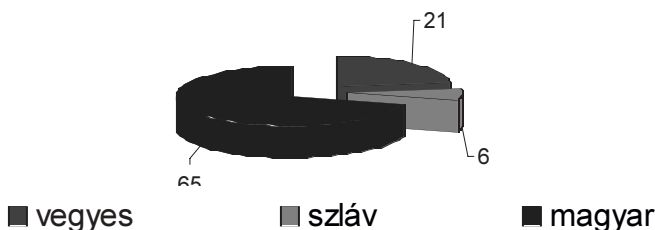
A rutének az 1880-as népszámlálás adatai szerint nagyon kis számban éltek itt. Az 1921. és az 1930. évi cseh népszámlálási adatokban a rutének aránya megnő a településen, 1941-ben szinte a nullát közelíti (vö. 3. ábra). 2000-ben a tiszaújlaki polgármesteri hivatal statisztikai nyilvántartása alapján a lakosság csupán 10,4%-a tartozik a szláv etnikumhoz (ebből 8,4% ukrán és 2% orosz nemzetiségű).

A volt Szovjetunió idején a nemzetiségek (etnikumok) közül az orosz/ukrán nemzetiségűek kis szegregációját lehetett megfigyelni, mivel zömében a laktanya melletti tisztii lakásokban éltek, amelyeket ma már magyar nemzetiségű emberek laknak.

A másik ilyen szegregációt a cigány lakosság képezi. A cigányság többsége három utcában¹⁵ lakik, amelyeket, mint már említettem a helyi lakosok „cigány utca”-nak vagy „cigány sor”-nak neveznek.

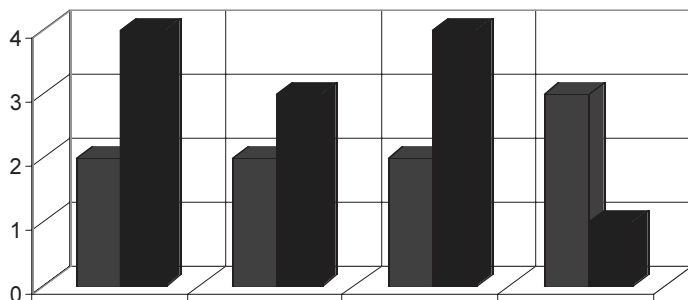
Tiszaújlakon az etnikai vegyülés két fő forrását a vegyes házasságok és az ingatlanvásárlások képezik. Már a volt Szovjetunió idejében megfigyelhető volt a cigányok és az ukránok/oroszk betelepülése a magyarlakta részekre. Napjainkra a folyamat valamelyest felgyorsult. A magyar nemzetiségű lakosok túlzott aggodalom nélkül fogadják be szomszédjaiknak a más etnikumú embereket, lehet az ukrán, orosz vagy cigány. A helyi lakosok szerint nem a nemzetisége szerint kell megítélni valakit, hanem a tettei alapján.

A településen 1996–1999 között 92 házasságot kötöttek. Ebből 6 volt „szlávok közötti” házasság, 21 vegyes házasság, a többi pedig magyar házasság (vö. 5. ábra). Évente átlagban 1–2 szláv, 5–6 vegyes és 16–17 magyar házasságot kötnek.



5. ábra A tiszaiújlaki lakosok házasságai etnikai szempontból 1996–1999 között

A tiszaiújlaki lakosok többsége nem ellenzi a vegyes házasságot. Akadnak azonban olyan emberek is, akik szerint nem jó dolog az, ha különböző etnikumú emberek kötik össze életüket. Az egyik lakos megfogalmazásában: „csuka a csukához, lóga a lógához”, vagyis ne keveredjünk más nemzetekkel. A házasságoknál többször fordult elő az, hogy magyar nemzetiségű nő ment férjhez ukrán nemzetiségű férfihoz, mint fordítva (vö. 6. ábra).



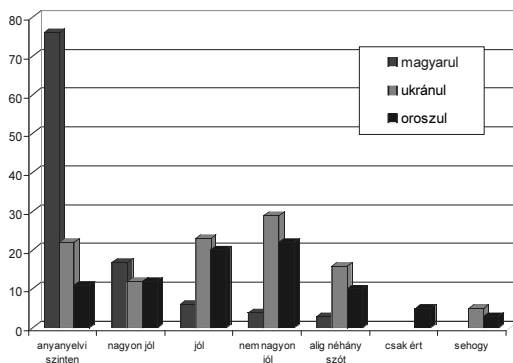
6. ábra A vegyes házasságok nemek szerinti megoszlása az etnikum függvényében

Az etnikumok között nagyon sok barátságot kötnek Tiszaújlakon. A barátságokban, barátkozásban már nem érvényesül a „csuka csukához, lóga lógához” mondás.

5. A tiszaújlaki lakosok nyelvhasználati és nyelvválasztási szokásai

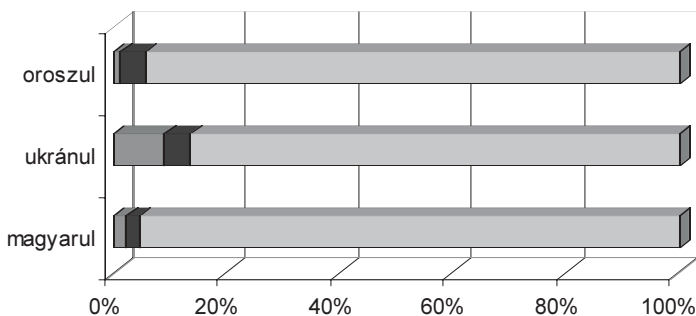
5.1 A NYELV(EK) ISMERETE

A nyelvek ismereténél az adatközlők (továbbiakban AK) véleményére támaszkodva egy hét szintű skálán (az anyanyelvi szinttől a sehogy szintig) vizsgáltuk a nyelv(ek) tudását.



7. ábra A tiszaújlaki lakosok nyelvtudása (saját bevallás szerint; N=108)

Az 1998.KI és 2000.F, illetve Interetnikus kapcsolatok és lokális identitástudat (továbbiakban IKLI) kérdőíves felmérés összesített adatai szerint a 7. ábrán jól láthatjuk, hogy 76 AK anyanyelvi szinten beszéli a magyar nyelvet, míg az ukrán nyelvet csak 22 AK és az orosz nyelvet pedig mindössze 11 AK. Az utolsó négy értéket az ukrán nyelv esetében 50 AK és az orosz nyelv esetében 40 AK jelölte meg. A középiskolások nagyobb részt már nem tudják az orosz nyelvet, hiszen ők már egyáltalán nem tanulták ezt az iskolában. A szóbeli nyelvismeret mellett fontos az írásbeli nyelvismeret, vagyis tud-e az AK írni-olvasni az adott nyelven. Ezt a kritériumot az 1998.KI és a 2000.F vizsg. összedatai alapján vizsgáltuk meg (vö. 8. ábra).



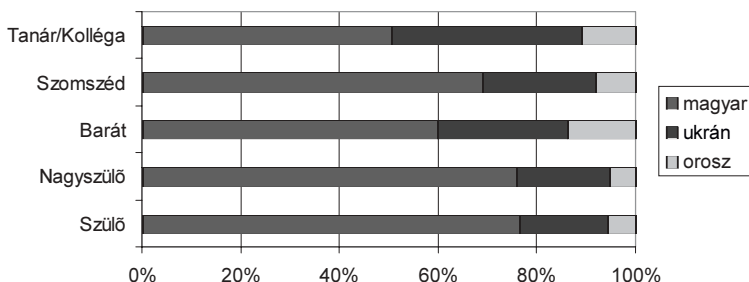
8. ábra A tiszaiújlaki lakosok írásbeli nyelvtudása (N=88)

A nyelvek írás- és olvasásbeli tudásánál csupán a 2000.F vizsg.-t esetében akadnak olyan AK-k, akik nem tudnak írni-olvasni ukránul. Az IKLI felmérés 20 AK-jéből 19 a magyar nyelvet használja gyakrabban az ukrán nyelvvel szemben. Ha ezeket az eredményeket a nyelvek ismerete tükrében vizsgáljuk meg, akkor természetesnek mondhatjuk a magyar nyelv használati dominanciáját az ukrán nyelvvel szemben. 18 AK szerint kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban szükség van az ukrán nyelv oktatására, de csak a következő szinteken lehet elsajátítani az ukrán nyelvet: 6 AK szerint csak közepesen, 13 AK szerint egy kicsit és 1 AK szerint pedig egyáltalán nem.¹⁶ 16 AK azon a véleményen van, hogy a magyar ajkú gyermekeknek mindenképpen meg kell tanulni az ukrán nyelvet ahhoz, hogy boldogulhasson az életben. Tehát az iskolai ukrán nyelv hatékony oktatása mindenképpen

indokolt lenne a kárpátaljai magyar tananyelvű iskolákban. Az AK-k szerint nemcsak a magyar tananyelvű iskolákban kellene az ukrán nyelvet oktatni Kárpátalján, hanem 18 AK úgy véli, hogy a kárpátaljai ukrán tananyelvű iskolákban is kellene a magyar nyelvet oktatni.

5.2. CSALÁD, KÖZVETLEN KÖRNYEZET, MUNKAHELY

A család fontos színtere a nyelvhasználatnak, mivel az egyént már gyermekkorától ebben a közegben érik az első nyelvi, szociológiai és egyéb hatások. Másrészt minden ember érzelmileg legnagyobb mértékben a családtagjaihoz kötődik.



9. ábra A tiszaújfalusi lakosok nyelvhasználata a családban, a közvetlen környezetükben és a munkahelyen (N=88)

A szüleivel a magyar nyelvet 81 AK, az ukrán nyelvet 19 AK és az orosz nyelvet csupán 6 AK használja a beszéd során. A nagyszülővel való kommunikáció során hasonló a megoszlás a nyelvek között. Barátaival és szomszédaival 85-86 AK beszél magyar nyelven. Ez szerintem azzal magyarázható, hogy Tiszaújfalakon a nem magyar nemzetiségűek kisebbségben vannak, és ez a kevés nem magyar nemzetiségű ember is a magyar nemzetiségű emberek közé keveredve él.

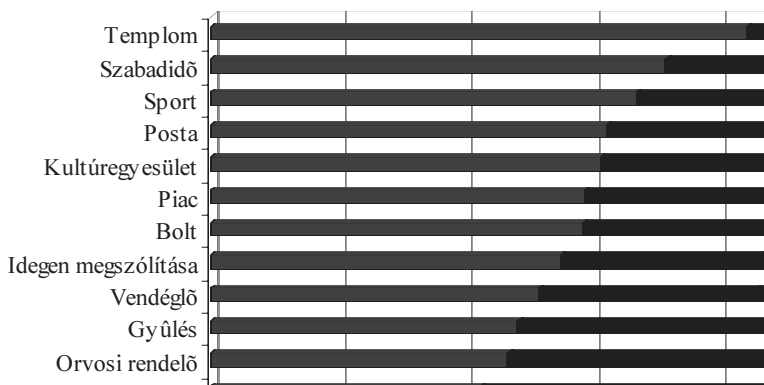
A munkahelyen/iskolában kollégáival/tanáraival 70 AK használja a magyar nyelvet, 53 AK az ukrán nyelvet és 15 AK az orosz nyelvet. A középiskolások megegyező arányban használják a magyar és ukrán nyelvet a tanáraikkal való beszéd során, míg a felnőttek magyar nyelven beszélnek többet kollégáikkal (vö. 2. táblázat).

2. táblázat A tiszaujlaki középiskolások és felnőttek nyelvhasználata a családban, a közvetlen környezetükben és a munkahelyen

	Középiskolás (N=48)			Felnőtt (N=40)		
	Magyar	Ukrán	Orosz	Magyar	Ukrán	Orosz
Szülő	43	15	5	38	4	1
Nagyszülő	40	13	4	33	5	1
Barát	46	19	10	40	19	10
Szomszéd	46	14	5	39	14	5
Kolléga/Tanár	32	32	4	38	21	11
Gyermek				35	4	1
Házastárs				33	6	

5.3. TISZAÚJLAK NYELVHASZNÁLATI SZÍNTEREI

A magyar nyelv dominanciája Tiszaujlakon leginkább vallási szintéren nyilvánul meg, ahol a magyar nyelvet hatszor annyian használják, mint az ukrán nyelvet (vö. 10. ábra).



10. ábra A lakosok nyelvválasztási szokásai Tiszaujlak formális és informális szinterein (N=88)



11. ábra A tiszaujlaki középiskolások és felnőttek egymástól eltérő nyelvhasználati arányai (KI – középiskolás; F – felnőtt)

Magas arányban használatos a magyar nyelv az ukrán nyelvvel szemben a szabad időbeli nyelvhasználatkor és a sport színterén is.

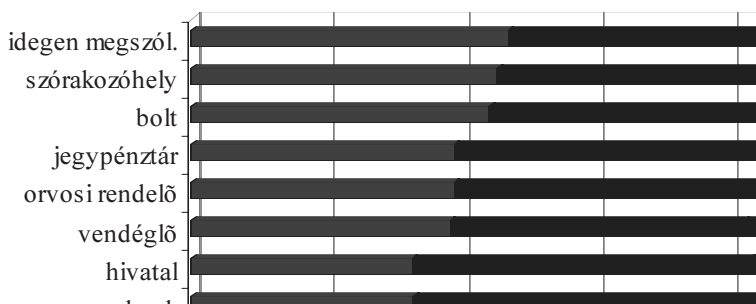
A bolt, a kultúregyesület, a posta, a piac és az idegenek megszólítása esetében a magyar nyelvi dominancia kétszeres az ukrán nyelvvel szemben. A piacon, mint informális színterén azért használatos ilyen mértékben az ukrán nyelv, mert a környező, többségben nem magyar lakosságú falvak lakosai is itt adják el a portékájukat. A bolt esetében szintén ez a helyzet áll fenn, mivel az eladó(nő)k kb. 10-15%-a ukrán anyanyelvű, vagyis egyáltalán nem vagy csak törve beszélik a magyar nyelvet (vö. 7. ábra). A posta esetében a középiskolások sokkal nagyobb mértékben (25 AK) használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (9 AK) (vö. 11. ábra).

A vendéglőkben és a gyűlések alkalmával számottevő még a magyar nyelvi dominancia, de már az orvosi rendelőben egyforma arányban használatos a magyar és ukrán nyelv. A vasúti és buszmegálló jegypénztárainál az ukrán nyelv dominál a magyar nyelvvel szemben (vö. 10. ábra). Az utóbb említett négy nyelvhasználati színterén a középiskolás AK-k többször használják az ukrán nyelvet, mint a felnőtt AK-k (vö. 11. ábra).

5.4. A VÁROSOK NYELVHASZNÁLATI SZÍNTEREI

Az AK-k szinte mindegyike leggyakrabban Nagyszőlősrre (10% magyar lakosság) és Beregszászra (42% magyar lakosság) szokott beutazni.

A városokban is megmarad a magyar nyelvi dominancia az idegenek megszólításakor, a szórakozóhelyeken és a boltokban. A szórakozóhelyeken és a boltokban a középiskolások többen használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (vö. 12. ábra). Az ukrán nyelv dominánssá válik a magyar nyelvvel szemben a vendéglőben, az orvosi rendelőben, a hivatalokban, a bankban, a jegypénztáraknál és a rendőrségen.



12. ábra A tiszaiújlaki lakosok nyelvválasztási szokásai azon városok nyelvhasználati színterein, ahová be szoktak utazni (N=88) (" – csak a felnőtt vizsgálatban szerepelt a kérdés)



13. ábra A tiszaiújlaki középiskolások és felnőttek egymástól eltérő nyelvhasználati arányai a városok színterein (KI – középiskolás; F – felnőtt)

A két vizsgálat eredményeit külön-külön elemezve megfigyelhetjük, hogy a középiskolások gyakrabban használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (vö. 13. ábra).

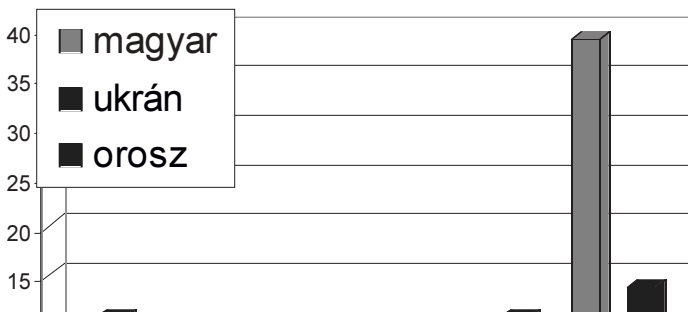
6. Identitástudat, attitűd

A magyar identitástudat Kárpátalján nem az etnikai, nem a vérségi összetartozást hangsúlyozó jelentést fedí le, hanem sokkal inkább a kultúrához és az érzelmek világához kapcsolódik¹⁷. Az olyan véleményt, amely egy értékelő és egy érzelmi komponenst is tartalmaz, attitűdnek nevezzük¹⁸.

6.1. NYELVI IDENTITÁS

A kérdőíves felmérés alapján Tiszaújlakon az 1998.KI és a 2000.F vizsg.-t eredményei szerint az AK-k szeretnek magyar (83 AK) nyelven beszélni, míg ukrán (43 AK) és orosz (28 AK) nyelven kevésbé. Megfigyelhető, hogy a magyar nyelv mellett a felnőttek orosz nyelven szeretnek még beszélni, míg a középiskolások ukrán nyelven. Az IKLI felmérésben a megkérdezett 20 AK-ból 16 úgy véli, hogy a magyar nyelv szebb, mint az ukrán nyelv. A nyelv szépségénél megítélésem szerint azért is ilyen egyértelműek a határok, mert 19 AK szerint egyáltalán nem hasonlít a magyar és ukrán nyelv egymásra.

Az 2000.F vizsg.-ban az AK-nek ötfokú skálán (ahol 5 volt a legnagyobb érték) értékelnie kellett a nyelv tetszését, szépségét. Az AK-k értékelése a 14. ábrán látható, amely értékekből számított nyelvtetszési átlagértékek a következők: magyar 4,98, ukrán 3,00 és orosz 4,08.



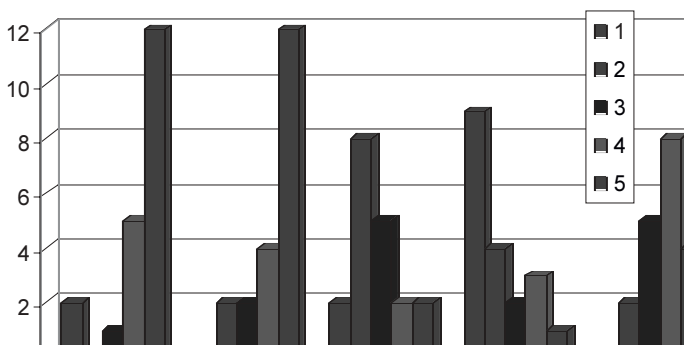
14. ábra A nyelvek szépsége ötfokú skálán értékelve (N=40)

A nyelv szépségét egy másik irányból is megközelítettük, mégpedig abból, hogy „hol beszélnek a legszebben magyarul?”. 13 AK Kárpátalját jelölte meg, míg 7 AK Budapestet. Ez is bizonyíték a kárpátaljai identitástudatra, hiszen csupán Budapestet tartják egyes AK-k magyarul szebben beszélő helynek és nem pedig a többi kisebbségi térséget. De ez arra is rámutat, hogy a magyar nyelvnek fontos szerepe van a kárpátaljai magyar kisebbség körében, az etnikai, nyelvi identitás kialakulásában, erősítésében, megtartásában. Hasonló arány figyelhető meg a 2000.KI vizsg. tiszaiújlaki AK-inek körében. 20 AK-ból 18 szerint Kárpátalján könnyebb az ukrán nyelvvel boldogulni, mint a magyarral.

6.2. ÉRZELMI KÖTŐDÉS, ATTITÚD

A sportolóknak, csapatoknak való szurkolásra rákérdezve 17 AK a magyar-ukrán összecsapáson a magyar csapatnak/sportolónak, a magyar-idegen (nem ukrán) összecsapáson 18 AK a magyar és az ukrán-idegen (nem magyar) összecsapáson pedig 16 AK az ukrán csapatnak/sportolónak szurkol. Ezek az eredmények is a tiszaiújlaki lakosok erős és tudatos magyarságtudatára utalnak.

A kérdőívekben az AK-nek egy ötfokú skálán (5–nagyon erősen kötődöm, 1–egyáltalán nem kötődöm) kellett értékelni a saját falujához, Kárpátaljához, Ukrajnához, a volt Szovjetunióhoz és Magyarországhoz való érzelmi kötődést.



15. ábra A tiszaiújlaki lakosok érzelmi kötődése ötfokú skálán mérve (N=20)

A volt Szovjetunióhoz csupán egy AK kötődik nagyon (5), három eléggé (4), kettő közepesen (3), négy nem nagyon (2) és kilenc AK pedig egyáltalán nem kötődik (vö. 15. ábra). A 2,11-es átlagérték is igen alacsony. Ez esetben a nők és a férfiak érzelmi kötődése eltérést mutat. A női AK-k négyes-ötös értéket nem is írtak, így az átlagérték csupán 1,64, míg a férfi AK-k esetében az átlagérték 2,75. A 2000.KI vizsg.-ban a volt Szovjetunióhoz való érzelmi kötődés átlagértéke mindössze 1,60.

Ukrajna mint jelenlegi politikai élettér 2,68-os átlagértéke sem túl biztató eredmény, és túlnyomórészt az első három értéket kapta meg a kérdőívekben (vö. 15. ábra). Ukrajna, mint fiatal állam, jelentős gazdasági gondokkal küzd. Ez is lehet a magyarázata annak, hogy az anyaország közvetlen szomszédságában élő magyar kisebbség ekkora bizalmatlansággal fordul Ukrajna felé. Ezt mozdítja előre Ukrajna kisebbségi és oktatásügyi politikája, illetve az állam kisebbségi állampolgáraihoz való viszonyulása.¹⁹ A 2000.KI vizsg. tiszaiújlaki AK-inél az Ukrajnára adott értékek átlageredménye még ennél is alacsonyabb: csupán 2,25. A 2000.F vizsg.-ban viszont az átlagérték 3,6, ami jobb, mint a középiskolások esetében, de még így sem mondható biztatónak.

Magyarországhoz mint anyaországhoz erősebb az AK-k érzelmi kötődése, mint akár a volt Szovjetunióhoz, vagy akár Ukrajnához, habár a 3,74-es átlagérték is igen alacsony. Ez a közepes érzelmi kötődés annak köszönhető, hogy az anyaországbeli magyarok lekezelően, lenézően viszonyulnak a kárpátaljai magyar kisebbség tagjaihoz. Ez a jelenség a legjobban a határátkelő magyarországi oldalán figyelhető meg, amikor is a vámtiszték és az útlevél-kezelő határőrök, korosztálytól függetlenül, durva, olykor trágár viselkedést tanúsítanak a kárpátaljai magyar kisebbség tagjaival szemben is.²⁰ A 2000.KI vizsg. tiszaiújlaki AK-i körében Magyarország csupán 3,30 átlagértéket kapott, míg a 2000.F vizsg.-ban 4,00-t.

Kárpátalja Ukrajnánál és Magyarországnál is nagyobb átlagértéket (4,30) ért el, ami szintén azt bizonyítja, hogy a tiszaiújlaki lakosok erős „Kárpátalja-identitástudattal” rendelkeznek. 2000.F vizsg.-ban a Tiszaiújlakhoz való érzelmi kötődés 4,93-t ért el, míg a Kárpátaljához való érzelmi kötődés 4,68-t.

A fenti adatokból levonhatjuk azt a következtetést, hogy a leggyengébb érzelmi kötődés a volt Szovjetunió és Ukrajna felé nyilvánul meg. Ezeket követi Magyarország. A legnagyobb átlageredményeket Kárpátalja és a saját település (Tiszaiújlak) kapta.

7. Összefoglalás

Tiszaújlak 80-90%-ban magyarok által lakott település. Ez nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a tiszaiújlaki lakosok Kárpátalja-, magyarság- és lokális identitástudata kialakulhatott és megerősödhetett. Ezeket az identitásjelzőket az is erősítette, hogy a magyar nyelvet Tiszaújlakon belül és kívül gyakran használják a tiszaiújlaki lakosok.

Nagy szerepe van abban Ukrajna kisebbségpolitikájának is, hogy nem történt meg a magyar kisebbség beolvadása a többségi nemzetbe. A fejlett magyar oktatási rendszer elemi oktatási szintre történő csökkentésének a felvetése, a kisebbségi jogok megsértése stb. – mind-mind a magyarságtudat, a Kárpátalja-tudat megerősödését idézte elő. Fontos szerepet játszott a tiszaiújlaki lakosok lokális identitástudatának erősödésében a Magyarországhoz való közelség, illetve a Tiszaújlak-Tiszabecs nemzetközi határátkelő megnyitása, amellyel az anyaországgal való érintkezés mindennapos lett. A határátkelő megnyitásával azonban nemcsak ez az érintkezés vált lehetővé, hanem negatív élmények is érték a helyi és a kárpátaljai lakosokat. Ez az utóbbi tény nagyban befolyásolta azt, hogy a tiszaiújlaki lakosok szembevetően alacsony érzelmi kötődést mutatnak Magyarországgal²¹.

Mind a Magyarországhoz, mind pedig az Ukrajnához való alacsony érzelmi kötődés²² hívta elő és erősítette fel a Kárpátalja-tudatot. Ezért is kapott oly magas értékeket, illetve mindkét említett térnél nagyobb átlagértéket Kárpátalja. A magyarságtudat megőrzését az is segíti, hogy a szomszédos falvakban többségében magyar nemzetiségűek laknak és a két legközelebbi városban (Nagyszőlős, Beregszász) is jelentős számú magyar nemzetiségű lakos él. Ezért a tiszaiújlakiak nemcsak Tiszaújlakon használhatják a magyar nyelvet, hanem a szomszédos falvakban és városokban is.

A magyarságtudat fennmaradásában, erősödésében nagy szerepe van a magyar nyelvű sajtótermékekhez való szabad hozzáférésnek. A tiszaiújlaki lakosok nagy többsége főként a helyi magyar nyelvű és a magyarországi újságokat olvassa, de kis részük ukrán nyelvű lapokat is olvas. Hasonló a helyzet a televízióadók terén is, azonban valamivel többen nézik az ukrán televíziót, mint ahányan ukrán nyelvű újságokat olvasnak. Tiszaújlakon a magyarság problémái előtérben vannak, hiszen a közszégi tanács 4/5-e magyar nemzetiségű.

A lakosság körében megfigyelhető, hogy a fiatalabb generációk nagyobb arányban használják az ukrán nyelvet, mint a középkorosztályú lakosok. Ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy a tiszaujlaki magyar nemzetiségű lakosság a beolvadás felé halad, hanem éppen ellenkezőleg: a tiszaujlaki magyar nemzetiségű lakosoknak nem elég csupán az anyanyelv elsajátítása, hanem ahhoz, hogy érvényesülni tudjanak az ukrán állam szellemi és hivatali életében, szükséges az ukrán nyelvet legalább középfokon elsajátítani. Ez nem csupán a tiszaujlaki lakosságra érvényes megállapítás, hanem az egész kárpátaljai magyar kisebbségre is. Az ukrán nyelv elsajátítása nélkül a kárpátaljai kisebbség szegregálódik, ami, akárcsak a beolvadás, a kisebbség „megsemmisüléséhez” vezet.

Kárpátaljai magyar oktatáskutatók (Orosz Ildikó, Dr. Csernicskó István, Beregszászi Anikó) is egy olyan oktatási modell kialakítását tűzték ki célul, amelynek célja anyanyelv-domináns kétnyelvű kisebbségi lakosok nevelése. Ez az oktatási modell az anyanyelv-megőrzési oktatási program, amelynek célja az anyanyelv megőrzése mellett az államnyelv hatékony elsajátítása²³.

Végezetül leszögezném, hogy Tiszaújlak lakossága körében erős magyarság-, Kárpátalja- és Tiszaújlak-tudat figyelhető meg. Igaz ugyan, hogy viszonylag gyakoriak a vegyes házasságok, hogy minden magyar nemzetiségű embernek vannak ukrán és/vagy orosz nemzetiségű barátai, de ez nem jelenti azt, hogy a magyarságtudat, a magyar identitástudat, a magyarság településen belüli szerepe stb. gyengülne. Véleményem szerint ezáltal a Tiszaújlakon – és az egész Kárpátalján – élő nemzetiségek, etnikumok a békés együttélés alapjait teremthetik meg.

JEGYZETEK

¹ Vö. Romain, Susan: *Bilingualism*. Oxford, Basil Blackweel 1989.

² Vö: Bartha Csilla: A társadalmi kétnyelvűség típusai és főbb vizsgálati kérdései. In *Magyar Nyelvőr*, 120. 263-282. o.

³ Bourdieu, Pierre: *The economics of linguistic exchanges*. Social Science Information 1997.

⁴ Vö. Bartha Csilla: *Egy amerikai magyar közösség nyelvhasználatának szociolingvisztikai megközelítései* (Budapest, kézirat, 1993).

- ⁵ Vö. Trudgill, Peter: *Bevezetés a nyelv és társadalom tanulmányozásába*. JGYTF Kiadó, Szeged 1997.
- ⁶ Vö. Fishman, Joshua A.: The Relationship between Micro and Macro-Sociolinguistics in the Study of Who Speaks What Language to Whom and When. In *Pride*, J.B.-Holmes, Janet szerk. 1997.
- ⁷ Vö. Hajdú-Moharos József: *Fehéroroszország, Ukrajna, Moldávia, Kárpátalja leírása*. Balaton Akadémia, Vöröshatár, 1995.
- ⁸ Mind a négy település többségében magyarlakta.
- ⁹ vö. *Ŋēēāā īāñāēāīīŧ ī īēōāīēō īāō³īāēūīñōŧō ³ ō³āīē īā³ ċā āāīīēīē īāōāīēñō īāñāēāīīŧ 1999 ōīēō (Ōāēāīōā, 2000)*.
- ¹⁰ A továbbiakban a cigány szó alatt azokat az embereket értem, akiket a helyi lakosság nagy része cigánynak tart, de önmagukat magyar vagy más nemzetiségűnek vallják.
- ¹¹ Pontosabban kettő, mivel Pincés László képviselőt a tiszaiújlaki „cigánybírónak” tartják, de ő is magyarnak vallja magát.
- ¹² Az emlékmű oszlopa a szovjet időben lerombolt Turul-emlékmű eredeti oszlop-része.
- ¹³ A szovjet éra alatt a templomot lebontották, a fürdőt egészen a ’80-as évek közepéig használták.
- ¹⁴ Az ukrán törvények szerint temetőt csak akkor lehet műemléknek nyilvánítani, ha már legalább 25 éve nem temetkeztek bele.
- ¹⁵ Tyereskova, Hajós és Csillag nevű utcák.
- ¹⁶ Több kárpátaljai oktatáskutató is (Orosz Ildikó, Csernicskó István, Beregszászi Anikó) is rávilágít arra a problémára, hogy a kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban nincsenek megfelelő képesítésű szakkaderek, nem megfelelőek az államnyelv hatékony elsajátításához a tankönyvek, szótárak, szemléltetők stb. Így a magyar kisebbséghez tartozó kárpátaljai magyar ajkú gyermeknek nincs megadva a lehetőség arra, hogy hatékonyan elsajátítsa a magyar nyelvet az iskolában, és ezáltal hatékony, aktív polgára legyen az ukrán államnak.
- ¹⁷ Vö. Gereben, 1995.
- ¹⁸ Vö. Aronson, Elliot: *A társas lény*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- ¹⁹ Vö. Csernicskó István: *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján)*. Osiris Kiadó és MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1998.
- ²⁰ Vö. Karmacsi Zoltán: Tiszaiújlak lakosságának identitástudata. In: *Közoktatás* 2000/1, 8.
- ²¹ Ez a jelenség Kárpátalja szinte minden magyarlakta településén megfigyelhető.
- ²² Ukrajna nem törődik eleget a magyar kisebbség ügyeivel, hiszen a kisebbségpolitikája is a kisebbségek felszámolására törekszik; a magyarországiak pedig lekezelően ukránoknak tekintik őket.
- ²³ vö. Tove Skutnabb-Kangas: *Nyelv, oktatás és a kisebbség*. Teleki László Alapítvány, Budapest 1997.

ZOLTÁN KARMACSI

The interethnic relations and the local identity awareness of the inhabitants of Tiszaújlak in the light of a stationary fieldwork

This study is based on the researches of an almost two months stationary fieldwork in Tiszaújlak, it uses the datas of an empirical socio-linguistic, language and ethnic identity investigation. We can find a short description about the research place, from which we can learn about the history, geography, administration, educational system, religious life, social, cultural, economical situation of Tiszaújlak and also about its inhabitants' ethnic belonging and about their relationships.

Using the datas of the previous empirical socio-linguistic research we can have a view about the inhabitants' language skills and about the usage of the language in the family, with friends and colleagues and about the habits linked to this. During the investigation we examined the different language usage habits in their formal and informal language usage domains in the village and in the town where they use to go. In both domains we confronted the language usage habits of the adults and of the secondary school students and pointed out the important differences.

In what regards the problem of identity and their attitude toward it, we asked the informants firstly about the beauty of the different languages (Hungarian, Ukrainian, and Russian), about the similarity of the languages, and about how much they liked them. Afterwards we had to measure their emotional attachment to the given place and their feeling towards sports.

KISEBBSÉGI JOGOK

GÖRÖMBEI SÁRA

Magyar nyelvi jogok Szlovákiában a Nyelvi Karta tükrében*

A szlovák kormány 2001. január 17-én¹ fogadta el a Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartájának aláírására vonatkozó javaslatot, melyben sikerült megállapodni azokról a rendelkezésekről, amelyeket Szlovákia vállal. A kormányhatározat – mely a tervek szerint a Karta melléklétét fogja képezni – tartalmazza azokat az alábbiakban ismertetett nyilatkozatokat is, melyeket Szlovákia az egyes rendelkezésekhez fűzött.

A határozat jelentősége abban rejlik, hogy Szlovákia ennek megfelelően írta alá a 2001. február 20-án a Kartát, és ezt követően a kormány már nem tárgyalja újra, csak a parlamenti ratifikációtól függ a Karta további sorsa.

Az Alkotmány 7. cikke értelmében a Karta – kihirdetése esetén – elsőbbséget élvez a belső törvényekkel szemben, ezért az alábbiakban a Kartát a kisebbségeket érintő belső törvények tükrében olyan szempontból elemzem, hogy *milyen változást hoz a magyar kisebbség nyelvi jogait illetően*. Ennek érdekében röviden áttekintem az Alkotmány nyelvi jogokat érintő rendelkezéseit, a Szlovákia által aláírt legfontosabb releváns nemzetközi szerződéseket, illetve azt a két törvényt, melyek leginkább meghatározzák a nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogait Szlovákiában. Ezt követi a Karta rövid ismertetése, majd a magyar nyelvre vonatkozó rendelkezései-nek részletes elemzése, összevetve a hatályos szlovák jogszabályokkal.

Az Alkotmány

Az 1993-ban létrejött önálló Szlovákia Alkotmánya – melyet 2001. február 23-án módosítottak – a következő rendelkezéseket tartalmazza a nemzeti kisebbségek nyelvi jogait illetően:

*A tanulmány lezárását követően a Szlovák Nemzeti Tanács ratifikálta a Nyelvi Kartát, mely 2002. január 1-jén lép hatályba Szlovákiában.

Az alkotmány preambuluma a „Mi, a szlovák nemzet” kitétellel kezdődik, amely nem foglalja magában a nemzeti kisebbségeket.

A 6.§ leszögezi, hogy a Szlovák Köztársaság területén a szlovák nyelv az államnyelv és az ettől eltérő más nyelvek használatát a hivatalos érintkezésben törvény szabályozza.

Az alkotmány 12.§ (2) értelmében *tilos a hátrányos megkülönböztetés* – egyebek mellett – *nyelvi alapon*, illetve nemzeti vagy etnikai kisebbséghez való tartozás alapján. A (3) bekezdés pedig kimondja, hogy mindenkinek jogában áll szabadon dönteni saját nemzetségről és *tilos az elnemzetietlenítésre irányuló nyomás minden módozata*. Ezt erősíti a 33.§: *bármely nemzetiségi vagy etnikai csoporthoz való tartozás senkinek sem lehet hátrányára*.

A nyelvi jogok szempontjából érzékeny kérdést, a névhasználatot szabályozza a 19.§, mely szerint mindenkinek joga van emberi méltósága, becsülete és jó hírneve megőrzéséhez, illetve *neve védelméhez*.

A kisebbségek jogait rögzítő legrészletesebb rendelkezés a 34.§:

„(1) A Szlovák Köztársaságban nemzetiségi kisebbséget vagy etnikai csoportot alkotó polgároknak biztosított a mindenoldalú fejlődés, főként pedig az a jog, hogy kisebbségük vagy csoportjuk más tagjaival együtt a saját *kultúrájukat fejlesszék, továbbá joguk van az információk anyanyelvükön való terjesztéséhez és befogadásához, a nemzetiségi egyesületekben való egyesüléshez, művelődési és kulturális intézmények alapításához és fenntartásához*. Ennek részleteit törvény állapítja meg.

(2) A nemzetiségi kisebbségekhez vagy etnikai csoportokhoz tartozó állampolgároknak a törvényben megállapított feltételek mellett az államnyelv elsajátításához való jogon kívül biztosított a joguk: a) az *anyanyelvükön való művelődéshez*; b) *anyanyelvük hivatalos kapcsolatokban való használatához*; c) *a nemzetiségi kisebbségeket és etnikai csoportokat érintő ügyek megoldásában való részvételhez*.”

Lényeges, hogy a szlovák alkotmány nem teszi lehetővé a pozitív diszkriminációt, vagyis a kisebbségek speciális helyzetére tekintettel hozott olyan intézkedéseket, melyek – formális egyenlőség helyett – teljes és hatékony egyenlőséget szolgálnak. (34.§ 3))

Nemzetközi kötelezettségvállalások

Korábban az alkotmány 11. cikke rögzítette a belső jog a és a nemzetközi jog viszonyát.²

Az alkotmány módosítás hatályon kívül helyezte a 11. cikket és módosította az alkotmány 7. cikkét, melynek értelmében: „Az emberi és alapvető szabadságjogokról szóló nemzetközi szerződések, (...) és a természetes vagy jogi személyek jogait vagy kötelességeit közvetlenül megalapozó nemzetközi szerződések hatályba lépéséhez a ratifikáció előtt szükséges a Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsának egyetértése.” (7. cikk 4.) „A már ratifikált nemzetközi szerződések az alapvető emberi jogokról és szabadságjogokról, amelyek végrehajtásához nem szükséges törvényt hozni és azok a nemzetközi szerződések, amelyek a természetes, vagy jogi személyek jogait és kötelességeit közvetlenül szabályozzák, elsőbbséget élveznek a belső törvényekkel szemben.” (7. cikk 5.)

A nyelvhasználati jogok szempontjából legfontosabb nemzetközi szerződések között említhetjük a *Magyar Köztársaság és a Szlovák Köztársaság között létrejött, a jószomszédi kapcsolatokról és a baráti együttműködésről szóló szerződést* (a magyar-szlovák alapszerződést), melyet Párizsban, 1995. március 19-én írtak alá³. E szerződés 15.§ (4) cikkében a felek kijelentik, hogy a területükön élő nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek jogainak és kötelezettségeinek szabályozása terén az Európa Tanács nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezményét alkalmazzák, amennyiben belső jogrendjük nem rögzít a kisebbségekhez tartozó személyek jogaira nézve ennél kedvezőbb szabályozást.

Az alapszerződés 14. és 15. cikke érinti a nemzeti kisebbségek jogait.

Szlovákia 1995. szeptemberében ratifikálta az Európa Tanács *nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezményét* (a továbbiakban: Keretegyezmény). Az 1998. februárjától hatályos Keretegyezmény 9., 10., 11., 12., 13., 14. és 15. cikke érinti a nyelvhasználati jogokat, melyek azonban egyrészt állami kötelezettségként – nem pedig alanyi jogként – jelennek meg, másrészt megfogalmazásuk meglehetősen tág teret enged a jogalkalmazásnak, így kikényszeríthetőségük is bizonytalanná válik.

Két nyelvtörvény

Ami a belső jogot illeti, Szlovákia létrejötté óta több olyan törvényt fogadott el a Szlovák Nemzeti Tanács, mely érinti a Szlovákiában élő mintegy 600 000 magyar nyelvhasználati jogait (ezekről a későbbiekben lesz szó). Mégis, alapvetően két törvény szabályozza átfogóan ezt a területet:

a nemzeti kisebbségek nyelvhasználatáról a hivatali érintkezésben című Tt. 184/1999. számú törvény (mely a hivatali érintkezésben történő nyelvhasználatot rendezi) és az *államnyelvről* szóló Tt. 270/1995. számú törvény (mely speciális rendelkezés hiányában a kisebbségek nyelvhasználatára is vonatkozik és rendezi a hivatali érintkezésen kívüli egyéb nyelvhasználatot.) Előljáróban érdemes e két törvény egymáshoz – és a Keretegyezményhez – való viszonyát közelebbről megvizsgálni, hogy világosabbá váljon, milyen jogokat biztosított eddig a belső szabályozás és mennyiben jelent előrelépést a Nyelvi Karta.

Az államnyelvről szóló törvény számos rendelkezésével sérti a Keretegyezmény előírásait⁴, melyek részletezésére most nem térek ki, mindamellett ez Szlovákia kötelezettségvállalásai folytán három szempontból lényeges:

1. A államnyelvről szóló törvényt 1995. november 15-én fogadta el a Szlovák Nemzeti Tanács, vagyis akkor már aláírta mind a Keretegyezményt, mind a magyar-szlovák alapszerződést. Ez pedig azt eredményezi, hogy a szerződések jogáról szóló 1969-es bécsi egyezmény alapján, melyhez Szlovákia csatlakozott, köteles lett volna tartózkodni azoktól a cselekményektől, amelyek meghiúsítanak a szerződés tárgyát és célját, amíg a szerződés hatályba nem lép.⁵

2. Az államnyelvről szóló törvény 1.§ (3) kimondja, hogy nem szabályozza a nemzeti kisebbségek és etnikai csoportok nyelveinek használatát, hanem ezt más törvények rendezik. Azonban a kisebbségek hivatali érintkezésben történő nyelvhasználatáról szóló törvény csak 1999. júliusában jött létre. Ez azt jelenti, hogy 1995. novembere és 1999. júliusa között (több, mint három és fél évig) Szlovákiában – speciális törvény hiányában – az államnyelvről szóló törvény rendelkezéseit alkalmazták a kisebbségekre is. Ez amellet, hogy a Keretegyezmény és a szlovák-magyar alapszerződés (az előbbi 1998-tól, az utóbbi 1996-tól hatályos) cikkeibe ütközött, mulasztásos alkotmány sértést valósított meg, hiszen Szlovákiának alkotmányos kötelezettsége, hogy biztosítsa a nemzeti kisebbségekhez és az etnikai csoportokhoz tartozó állampolgárok számára anyanyelvük használatát a hivatalos érintkezésben [lásd az Alkotmány 34.§ (2)].

3. *Jelenleg, vagyis a kisebbségi nyelvhasználati törvény hatálybalépése után, az államnyelvről szóló törvény rendelkezései a következőképpen érintik a nemzeti kisebbségeket:*

- a) A törvénynek azok a cikkei, amelyek a *hivatali érintkezésről* szólnak, mint *lex generalis*, háttérbe szorulnak a *lex specialis*, a kisebbségi nyelvhasználati törvénnyel szemben. A jogalkalmazási gyakorlatban azonban ez korántsem ilyen egyértelmű. Márpedig hiába élvezne elsőbbséget a nyelvhasználati törvény elvileg, ha a gyakorlatban egy olyan törvényt alkalmaznak a kisebbségekre, amely súlyosan sérti nyelvhasználati jogait.
- b) A törvénynek azok a rendelkezései, amelyek *nem a hivatali érintkezésről* szólnak, irányadóak a kisebbségekre is, a következők miatt: a Tt. 369/1990. számú önkormányzati törvény alapján a községi önkormányzatok helyi általános érvényű rendeleteket adhatnak ki olyan területekre vonatkozóan, amelyet törvény nem szabályoz. Mivel az államnyelvről szóló törvény nem szabályozza a nemzeti kisebbségek nyelvhasználatát, a törvény hatálybalépése után a *községi önkormányzatok helyi rendeleteiben lehetővé teheték* a kisebbségi nyelvek általános és szabad használatát. A kisebbségi nyelvhasználati törvény hatályba lépésével azonban ezek a rendeletek hatályukat veszítették, és újabbakat sem hozhatnak a községek, mert a létező törvénynek arra kimondottan fel kell hatalmaznia az önkormányzatokat.⁶ A magyar javaslattal ellentétben a kisebbségi nyelvhasználati törvény *csak a hivatali érintkezésre* terjed ki, így számos egyéb területen – speciális törvény hiányában – az általános, vagyis az államnyelvről szóló törvény rendelkezései alkalmazandóak.

Míg tehát a kisebbségi nyelvhasználati törvény *csak nagyon szűk körben szabályozza a kisebbségi nyelvhasználati jogokat*, a törvényi rendezés következtében *hatályukat veszítik azok a sokkal részletesebb önkormányzati rendeletek*, amelyeket az egyes községek a kisebbségi nyelvek használatáról hoztak. Vagyis, a kisebbségi nyelvhasználati törvény „nem rendezi a kisebbségi nyelvek használatát azokon a területeken, amelyeken e nyelvek használatát az államnyelvről szóló törvény korlátozza.”⁷

Értelmezési és alkalmazási problémákat vet fel továbbá, hogy a nyelvhasználati törvény amellet, hogy nem határozza meg az államnyelvről szóló törvényhez fűződő viszonyát, nem rögzíti azt sem, hogy mit ért „hivatalos érintkezés alatt”.

A Nyelvi Karta

A Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartáját 1992. novemberében nyitották meg aláírásra, és 1998. március elsején lépett hatályba.⁸

A Preambulum rögzíti, hogy Európa történelmi regionális vagy kisebbségi nyelveinek védelme hozzájárul Európa kulturális gazdagságának és hagyományainak megővéséhez és fejlesztéséhez. Kimondja továbbá, hogy valamely regionális vagy kisebbségi nyelv magánéleti és közéleti gyakorlásának joga elidegeníthetetlen jog.

A regionális vagy kisebbségi nyelv definícióját a Karta 1. cikke tartalmazza.⁹

A Karta alapján az államok kétféle kötelezettséget vállalnak:

- 1) elfogadják a II. részben (7. cikk) rögzített célokat és elveket, melyeket a területükön lévő valamennyi regionális vagy kisebbségi nyelvre alkalmaznak. Ezek a rendelkezések a regionális vagy kisebbségi nyelvek védelmét és fejlesztését illetve használatuk bátorítását és megkönnyítését szolgálják, egyrészt az államok különböző nyelvi csoportjai közötti kulturális kapcsolatok ápolása révén, másrészt a kisebbségi vagy regionális nyelvek használatát veszélyeztető vagy attól elbátortalanító intézkedések kiküszöbölése révén. Az elvek között szerepel a pozitív diszkrimináció illetve a regionális vagy kisebbségi nyelvnek, mint a kulturális gazdagság kifejezésének az elismerése is.
- 2) a III. rész kb. 90 rendelkezése közül kiválasztanak legkevesebb 35 bekezdést vagy pontot (ún. „a-la-carte” rendszer), amelyet megvalósítanak.

Miután a II. részben vállalt célok és elvek minden olyan államra kötelezőek, amely aláírta a Kartát, elemzésem a III. részre összpontosít, hiszen itt jelennek meg az államok speciális, választott kötelezettségei.

A szlovák kormány a Karta Preambulumához fűzött nyilatkozatában leszögezi, hogy „A Szlovák Köztársaság kinyilvánítja, hogy az elfogadott Kartát a Szlovák Köztársaság Alkotmányával és azokkal a vonatkozó nemzetközi megállapodásokkal összhangban fogja alkalmazni, amelyek biztosítják az állampolgárok törvény előtti egyenlőségét származásukra, fajukra, vallásukra vagy nemzetiségükre való tekintet nélkül, az európai nyelvi örökség támogatása érdekében, az államnyelv használatának sérelme nélkül.”

A „regionális vagy kisebbségi nyelv használatának területén” olyan települések értendők a kormány szerint, ahol a nemzeti kisebbségekhez tartozó állampolgárok a lakosságnak legalább 20%-át alkotják. Ezek listáját a Tt. 221/1999. számú kormányrendelet tartalmazza. Ezzel kapcsolatban szeretnék rámutatni arra a korántsem elhanyagolható körülményre, hogy nyelvi jogokról lévén szó, elvárható lenne, hogy a Karta alkalmazási területét a *nyelvhasználat* és ne pedig a *nemzeti hovatartozás* alapján jelöljék ki. Szlovákiában – 1991-es népszámlálási adatok szerint – a magukat magyarnak vallók száma 40 000 fővel kevesebb, mint a magyar anyanyelvűek száma¹⁰, vagyis számos fontos település esik ki a Karta alkalmazási köréből, ha a nemzeti hovatartozást vesszük alapul. A jelenség nem új keletű, már a kisebbségi nyelvhasználati jogokat szabályozó fent említett törvény is ugyanezt a gyakorlatot követte.

A Karta következő rendelkezései vonatkoznak a magyar nyelvre¹¹:

OKTATÁS

Az oktatással kapcsolatos kötelezettségeket Szlovákia – a magyar nyelv helyzetének megfelelően, és anélkül, hogy az állam hivatalos nyelvének oktatása hátrányt szenvedne – azokra a településekre nézve vállalja, ahol a magyarok aránya a lakosság 20%-át eléri.

A Nyelvi Karta alapján Szlovákia vállalja, hogy *elérhetővé teszi magyar nyelven az iskolaelőkészítő oktatást, az általános iskolai oktatást, a középiskolai oktatást, a szakközépiskolai és szakmunkásképzést továbbá az egyetemi és más felsőoktatási képzést.* [8.§ 1. a)i; b)i; c)i; d)i; e)i] Az utóbbiak a pedagógusok, teológusok, kulturális és közművelődési szakemberek képzésére vonatkoznak az államnyelven való tanulás sérelme nélkül azzal, hogy Szlovákia biztosítja a (szak)tantárgyak többségének oktatását kisebbségi nyelven, a Szlovák Köztársaság egyetemi területet érintő jogszabályainak tiszteletben tartása mellett.

Szlovákia *intézkedik, hogy a felnőttoktatásnak és továbbképzésnek legyenek olyan tanfolyamai, melyek elsősorban vagy teljesen magyar nyelven valósulnak meg, biztosítja a magyar történelem és kultúra oktatását és a fentiek megvalósításához szükséges alap- és továbbképzést.* [8.§ 1. f)i; g); h)]

Vállalja, hogy *felügyelő szerveket hoz létre* a magyar nyelv oktatásának megteremtésében és fejlesztésében tett intézkedések és elért előrehaladás figye-

lemmel kísérése és a kérdésekről nyilvánosságra hozandó időszaki jelentéseket elkészítése céljából. [8.§ 1. i)]

Kisebbségbarát szellemben történő alkalmazásuk esetén a Karta említett rendelkezései jóval több jogot biztosítanak, mint a belső jog, mely a következőket rögzíti:

A Tt. 5/1999. számú törvény¹² értelmében a magyar tannyelvű alapiskolák és középiskolák tanulói, kétnyelvű bizonyítványokat kapnak illetve ezekben az iskolákban az iskolai dokumentációt két nyelven, szlovákul és magyarul állítják ki.

Az alap- és középiskolák rendszeréről szóló törvény¹³ szerint „A nevelés és az oktatás az állam nyelvén folyik. A cseh, magyar, lengyel, német és ukrán (rutén) nemzetiségű állampolgárok számára biztosított az anyanyelvű oktatáshoz való jog a nemzeti fejlődésük érdekeinek megfelelő mértékben.” Ez utóbbi kitétel nehezen meghatározható és meglehetősen tágan értelmezhető. Ugyanúgy tágan értelmezhető a magyar-szlovák alapszerződés 15.§ g) oktatásra vonatkozó része, melynek értelmében a Szlovák Köztársaságban élő magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van az állami nevelési-oktatási rendszer keretén belül *adekvát lehetőségre* anyanyelvűk oktatására és az anyanyelvükön történő oktatásra, a hivatalos nyelv oktatásának sérelme nélkül.

A Keretegyezmény a maga óvatos és nehezen megfogható módján rendelkezik az oktatásra vonatkozó jogokról, pontosabban az államok kötelezettségéről ezen jogok elismerésére. A 14. § értelmében a Felek *kötelezettséget vállalnak arra, hogy elismerik* minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személy jogát kisebbségi nyelvének megtanulására. E jog megvalósítását illető állami kötelezettség azonban már kibúvókkal körülbástyázva és csak számos feltétel teljesülése esetén jön létre: a Felek törekednek annak biztosítására (nem pedig „biztosítják”), hogy a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyeknek *megfelelő lehetőségeik* legyen kisebbségi nyelvüket megtanulni vagy ezen a nyelven tanulni, azonban erre is csak „a nemzeti kisebbségek által hagyományosan és jelentős számban lakott területeken, megfelelő igény esetén, lehetőségeik szerint és oktatási rendszerük keretein belül” kötelesek. Ráadásul a Keretegyezmény külön kiemeli, hogy ez utóbbi rendelkezést úgy kell végrehajtani, hogy az ne veszélyeztesse a hivatalos nyelv tanulását, vagy az ezen a nyelven való tanítást.

A Keretegyezmény 13.§ szerint oktatási rendszerük keretében a Felek elismerik minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személynek a jogát arra, hogy saját magán oktatási és képzési intézményeiket létrehassák és működtethessék. E jog gyakorlása azonban nem ró semmiféle pénzügyi kötelezettséget a Felekre.

A Keretegyezmény rögzíti, hogy a Felek, *ha szükséges*, az oktatás és a kutatás területén intézkednek úgy a nemzeti kisebbségeik mint a többség kultúrájának, történelmének, nyelvének és vallásának megismerése előmozdítására, megfelelő lehetőségeket fognak teremteni a tanítóképzésre és a tankönyvekhez való hozzájutásra és megkönnyítik a különböző közösségek tanítói és diákjai közötti kapcsolatokat. (12.§ 1., 2.) Kötelezettséget vállalnak továbbá arra, hogy előmozdítják a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek számára az oktatáshoz minden szinten a hozzájutás esélyegyenlőségét. (12.§ 3.)

IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS

Szlovákia – a Karta értelmében – a büntetőeljárásban *garantálja a vádlott jogát, hogy a magyar nyelvet használja, és biztosítja, hogy az indítványok, az írásos és szóbeli bizonyítékok ne minősülhessenek pusztán azon az alapon elfogadhatatlannak, hogy magyar nyelven készültek.* [9.§ 1. a)ii; iii]

A polgári eljárásban illetve a közigazgatási ügyekben illetékes igazságszolgáltatási szervek előtti eljárásban pedig megengedi, hogy *amennyiben a félnek személyesen kell megjelennie a bíróság illetve az igazságszolgáltatási szerv előtt, úgy ott a magyar nyelvet használja anélkül, hogy az számára külön költséget jelentene.* [9.§ 1. b)ii; c)ii] Megengedi továbbá *a magyar nyelven készült dokumentumok és bizonyítékok benyújtását, ha szükséges, tolmácsok és fordítók segítségével és intézkedik, hogy ez utóbbi alkalmazása az érdekeltek számára ne jelentsen többletköltséget.* [9.§ 1. b)iii; c)iii; d)]

A fenti rendelkezésekkel kapcsolatosan lényeges, hogy mindezek *csak az olyan igazságszolgáltatási kerületekben érvényesülnek, ahol a magyar nyelvet használók száma a fenti intézkedések megtételét indokolja, a magyar nyelv helyzetének megfelelően.* A szlovák kormány csak arra nézve nyilatkozott, hogy mit ért a kisebbségi nyelv használatának területén (lásd a 20%-os arányt), azt azonban nem tisztázta, hogy mit tekint igazságszolgáltatási kerületnek, főleg olyan igazságszolgáltatási kerületnek, ahol a magyar nyelvet használók száma indokolja a fenti intézkedéseket. A 20%-os arányt ugyanis településekre

nézve határozza meg a hivatkozott kormányhatározat, nem pedig nagyobb egységekre, körzetekre nézve. Az alkalmazási terület pontos meghatározásának hiánya, – amellett, hogy jogbizonytalansághoz vezet – nagymértékben megnehezíti a rendelkezések jogi kikényszerítését. Azonban még ezeken a területeken is csak akkor alkalmazhatók az említett rendelkezések, *ha azokat a bíró nem minősíti „az igazságszolgáltatás rendes ügymenetét akadályozónak”*. Vagyis a jogalkalmazásban könnyedén megkerülhetők a Kartában vállalt kötelezettségek.

Emellett, a szlovák *büntető bírósági eljárási törvény*¹⁴ már általános jelleggel kimondja, hogy „Mindenki jogosult anyanyelvének használatára a büntető eljárásban résztvevő szervek előtt.” Ügyszintén a *bírákról és a bíróságokról szóló törvény*¹⁵ szerint „Mindenki saját nyelvén járhat el a bíróság előtt. Törvény szabályozza, hogy a tolmácsolás költségeit mikor viseli az állam”. A *polgári perrendtartás*¹⁶ a *felekről* mondja ki, hogy joguk van anyanyelvükön eljárni a bíróság előtt, az *Alkotmánybíróság szervezetéről, eljárásáról és az alkotmánybírák jogállásáról szóló törvény*¹⁷ pedig úgy rendelkezik, hogy a *természetes személyek* használhatják anyanyelvüket a szóbeli és más tárgyalásokon (oral trials and other negotiations); a tolmácsolás költségeit a Szlovák Köztársaság Alkotmánybírósága viseli.

Ezeknek a jogoknak a biztosítását az említett törvények nem kötik feltételekhez, és gyakorlásukat értelemszerűen nem korlátozzák azon településekre, ahol a nemzeti kisebbségek aránya a lakosság 20%-át éri. Így több garanciát nyújtanak, mint a Karta óvatos és megkerülhető rendelkezései. A szlovák-magyar alapszerződés 15.§ g) cikke szintén általános jelleggel rögzíti, hogy a Szlovák Köztársaság területén élő magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van a belső jogrenddel és a nemzetközi kötelezettségekkel megegyezően használni anyanyelvüket a hivatalokkal való kapcsolatokban, beleértve a közigazgatást, és a bírósági eljárásokban.

A Keretegyezmény 10.§ 3. szerint a Felek kötelezettséget vállalnak arra, hogy biztosítják minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személynek azt a jogot, hogy olyan nyelven, amelyet megért, a legrövidebb időn belül tájékoztassák letartóztatásának okairól és minden ellene felhozott vád természetéről és indokairól, valamint hogy ezen a nyelven védekezhessen – ha szükséges – ingyenes tolmács segítségével.

Ami pedig a közigazgatási ügyekben illetékes igazságszolgáltatási szervek előtti eljárást illeti, a kisebbségi nyelvhasználati törvény 2. § (4) az államigazgatási eljárásban nem engedi ugyan meg, hogy a fél a magyar nyelvet használja, de legalább azt biztosítja, hogy a közigazgatási szerv az államigazgatási eljárásban meghozott döntését kérésre magyarul is kiadja. Annak ellenére, hogy vita esetén az államnyelvű megfogalmazás a döntő, a törvény említett szakasza több jogot biztosít az államigazgatási eljárásban, mint a Karta.

Előrelépést jelent viszont a Karta alábbi két rendelkezése:

Egyrészt Szlovákia megkötések nélkül vállalja, hogy *nem minősíti érvénytelennek az államban készült jogi okmányokat pusztán azon az alapon, hogy magyar nyelven íródtak*. [9.§ 2. a)]

Ez előrelépést jelent az államnyelvről szóló törvényhez képest, melynek 8.§ (5) pontja leszögezi, hogy a közszolgálati szervek előtti olyan eljárásokban, amelyek kötelmi viszonyokat szabályoznak, csak az államnyelven megfogalmazott megszövegezés ismerhető el. (Közszolgálati szervek a törvény szerint: az állami szervek és állami szervezetek, a területi önkormányzatok szervei és a közszolgálati intézmények szervei.)

Másrészt Szlovákia a Karta szerint vállalja azt is, hogy *magyar nyelven közzéteszi a legfontosabb állami törvénytövegeket*, valamint azokat, amelyek különösen érintik a magyar nyelv használóit, feltéve, hogy e szövegek más-ként nem hozzáférhetők. [9.§ 3.]

Ez a rendelkezés több jogot biztosít, mint az eddigi szabályozás, a kisebbségi nyelvhasználati törvény ugyanis csak annyit mond ki, hogy a közigazgatási szerv saját hatáskörén belül az általánosan kötelező érvényű jogszabályokról kérésre magyarul is tájékoztatást nyújt. (4.§ (3))

KÖZIGAZGATÁSI HATÓSÁGOK ÉS KÖZSZOLGÁLTATÁST NYÚJTÓ SZERVEK

A Karta Magyarázó Jelentésének 102. pontja szerint a 10. cikk rendelkezései a közhatalmi szervek három csoportjára vonatkoznak:

- 1) az államigazgatási szervekre (10. cikk 1. bekezdés)
- 2) az önkormányzati szervekre (10. cikk 2. bekezdés)
- 3) államigazgatási szervek által felügyelt, közszolgáltatást nyújtó szervekre (10. cikk 3. bekezdés)

A Karta közigazgatási hatóságokkal és közszolgáltatást nyújtó szervekkel kapcsolatos rendelkezései – ugyanúgy, mint a kisebbségi nyelvhasznála-

ti törvény rendelkezései – csak azokra a településekre vonatkoznak, ahol a magyar kisebbséghez tartozók aránya a 20%-ot eléri. A Karta alapján Szlovákia gondoskodik arról, hogy *a közösséggel kapcsolatban álló tisztviselői a magyar nyelvet használják azokkal a személyekkel fennálló kapcsolataikban, akik hozzájuk magyar nyelven fordulnak.* [10.§ 1. a)ii] Ez a rendelkezés önmagában előrelépést jelentene a kisebbségi nyelvhasználati törvényhez képest, melynek 7.§ (1) értelmében a közigazgatási szerv és annak alkalmazottai használhatják ugyan a magyar nyelvet a hivatalos érintkezés során, de nem kötelesek magyarul tudni. Azonban a Karta két kibúvót is hagy a kötelezettség alól: egyrészt „a magyar nyelv helyzetének megfelelően”, másrészt „abban a mértékben, ahogy az észszerűen lehetséges” köteles csak Szlovákia teljesíteni ezt a kötelezettséget. Emellett a kormányhatározat hangsúlyozza, hogy Szlovákia a fenti rendelkezést az államnyelv használatának sérelme nélkül fogja értelmezni a Szlovák Köztársaság Alkotmánya szerint és a Szlovák Köztársaság jogrendszerével összhangban.

A Karta értelmében Szlovákia vállalja, hogy *megengedi és/vagy bátorítja a magyar nyelv használatát a regionális vagy helyi közigazgatásban* (szintén az államnyelv használatának sérelme nélkül, az Alkotmány szerint és a szlovák jogrendszerrel összhangban.) [10.§ 2. a)] A Karta magyarázó jelentése szerint ez a rendelkezés csupán arra vonatkozik, hogy a magyar nyelvet munkanyelvként használhatja az illető hatóság, de nem jelenti a kisebbségi nyelv használatát a központi kormányzattal való kommunikáció során.

A fentiekhez képest nem biztosít több jogot a szlovák-magyar alapszerződés sem: általános jelleggel, részletes szabályok nélkül leszögezi, hogy a Szlovák Köztársaságban élő magyar kisebbséghez tartozó személyeknek, egyénileg vagy csoportjuk tagjaival közösen, joguk van szóban és írásban, a magán- és közéletben szabadon használni anyanyelvüket. Utal továbbá a nyelvhasználatra a hivatalokkal való kapcsolatban és a bírósági eljárásban (15.§ g), lásd fent), azonban kiemeli e jogok gyakorlásánál a belső joggal való megegyezést.

Az alapszerződéshez hasonlóan, a Keretegyezmény 10.§ 1. lehetővé teszi a kisebbségi nyelv szabad és beavatkozás nélküli használatát úgy magánbeszélgetésben mint nyilvánosan, szóban és írásban. Kevésbé hatékony, hogy a Felek – számos megkötéssel – csupán *erőfeszítéseket tesznek arra, hogy lehetőség szerint biztosítsák* a közigazgatási hatóságok és a kisebbséghez tartozó személyek között, a kisebbségi nyelv használatát elősegítő feltételeket. (10.§ 2.)¹⁸

Szlovákia, a Karta értelmében, *a magyar nyelvet használóknak* megengedi *azt a lehetőséget, hogy szóbeli vagy írásbeli kérelmeket magyarul nyújtssanak be a regionális és helyi hatóságoknak.* [10.§ 2. b)] Ehhez képest a nyelvhasználati törvény erősebb, 2.§ (3) bekezdése kimondja, hogy a magyar kisebbséghez tartozó személynek *joga van* arra, hogy a közigazgatási szervnek címzett beadványát magyarul is előterjessze. A közigazgatási szerv az államnyelven kívül magyarul is válaszol, kivéve a közokiratokat. (A nyelvhasználati törvényben a közigazgatási szerv fogalma az államigazgatási szervet és a területi önkormányzati szervet is magába foglalja.)

Szlovákia *megengedi és/vagy bátorítja, hogy a regionális testületek hivatalos dokumentumaikat illetve a helyi testületek dokumentumaikat magyarul is közzétegyék.* [10.§ 2. c); d)] Ez a rendelkezés ebben a megfogalmazásban nem nyújt többet, mint a kisebbségi nyelvhasználati törvény 2.§ (6), mely szerint a területi önkormányzat szerve a saját hatásköre terjedelmén belül kiadott hivatalos nyomtatványokat kérésre magyarul is az állampolgárok rendelkezésére bocsátja. (A Kartában szereplő bátorítás és engedély nem azonos azzal, hogy Szlovákia „biztosítja” ezen jogokat.)

Szlovákia *megengedi és/vagy bátorítja továbbá, hogy a helyi testületek közgyűlési vitáiban a magyar nyelvet használják, ami azonban nem zárja ki az állam hivatalos nyelvének használatát.* [10.§ 2. f)] A kisebbségi nyelvhasználati törvény 3.§ (1) ennél tágabb megfogalmazást tartalmaz, ugyanis megengedi, hogy az önkormányzati szerv *tárgyalásait* (tehát nem csupán a vitát) magyarul folytassa, ha ezzel valamennyi jelenlevő egyetért. Ugyanakkor a törvény 3.§ (2) lehetővé teszi, hogy a községi képviselőtestület képviselője a testület ülésén a magyar nyelvet használja és a tolmácsolásról a községnek kell gondoskodnia. A törvény megengedi azt is, hogy a község krónikáját magyarul vezessék 3.§ (3), melyre nézve a Karta nem tartalmaz rendelkezést.

A feliratok tekintetében szintén kevesebb jogot biztosít a Karta a belső jogszabályokhoz képest. Csupán azt mondja ki, hogy Szlovákia *megengedi és/vagy bátorítja a helyneveknél a magyar nyelven hagyományos és helyes formák használatát vagy elfogadását, ha szükséges a hivatalos nyelv szerinti elnevezésekkel együttesen használva.* [10.§ 2. g)]

Ezzel szemben a nyelvhasználati törvény 4.§ (1) szerint a község saját területén az utcák nevét és más helyi földrajzi elnevezéseket magyarul is feltüntetheti. Ezen túlmenően a törvény további két kötelezettséget is megfogalmaz: A községben a fontos információkat, főként a magyarokat intő fel-

szólításokat, figyelmeztető és egészségügyi tájékoztatásokat a nyilvánosság számára hozzáférhető helyeken az államnyelven kívül magyarul is fel kell tüntetni (4.§ (2)), illetve ugyanez vonatkozik a közigazgatási szervnek az épületeken elhelyezett elnevezésére is. (2.§ (5))

Az alapszerződés 15.§ g) alapján pedig a magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van magyarul feltüntetni azon települések neveit, amelyben élnek, továbbá az utcák és egyéb közterületek neveit, helyrajzi adatokat, feliratokat és közterületi információkat.

Ezt szűkíti a települések kisebbségi nyelven való feltüntetéséről szóló törvény¹⁹, mely szerint azokon a településeken kell a helység nevét a nemzeti kisebbség nyelvén – önálló közlekedési táblákon, a helység elején és végén – feltüntetni, ahol a nemzeti kisebbség lélekszáma legalább a lakosság 20%-át eléri.

A Keretegyezmény 11.§ 2. rögzíti a nemzeti kisebbséghez tartozó személyek jogát arra, hogy saját kisebbségi nyelvén cégtáblákat, feliratokat és egyéb magántermészetű információkat tegyenek közzé a nyilvánosság számára láthatóan. Természetesen a Keretegyezmény nem azt mondja ki, hogy a kisebbségeknek joguk van ehhez, még csak azt sem, hogy a Felek elismerik a jogukat, csupán azt, hogy a Felek kötelezettséget vállalnak arra, hogy elismerik a jogukat. Hasonlóan feltételeken és áttételeken fogalmaz a 11.§ 3., mely szerint az olyan körzetekben, amelyek *hagyományosan* nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek által *jelentős számban lakottak*, a Felek *törekedni fognak* arra, hogy jogrendszerük keretében, beleértve, ahol helyénvaló a más Államokkal való megállapodásokat, és figyelembe véve sajátos körülményeket, a hagyományos helységneveket, utcaneveket és egyéb, a közösség számára szánt földrajzi megjelöléseket a kisebbség nyelvén is kiírják, *ha megfelelő igény van ilyen jelzésekre*.

A Karta alapján a közigazgatási hatóságokat vagy a közszolgáltatást nyújtó szerveket illetően Szlovákia *megengedi a magyar nyelvet használóknak, hogy kérelmet magyarul terjesszenek elő és úgy is kapjanak rá választ*. [10.§ 3. b); c)] Ennél a rendelkezésnél több jogot biztosít a nyelvhasználati törvény már említett 2.§ (3). Ráadásul a Karta ezt a jogot is csak a magyar nyelv helyzetének megfelelően és abban a mértékben biztosítja, ahogyan az ésszerűen lehetséges, a szlovák kormány pedig szükségesnek tartotta ismét leszögezni, hogy ezt a rendelkezést az államnyelv használatának sérelme nélkül fogja értelmezni a Szlovák Köztársaság Alkotmánya szerint és a Szlovák Köztársaság jogrendszerével összhangban.

A Karta fenti bekezdéseiben rögzített rendelkezések végrehajtására tekintettel Szlovákia vállalja, hogy *biztosítja az esetleges szükséges fordítást vagy tolmácsolást és/vagy a lehetséges mértékben kielégíti azokat az igényeket, hogy a magyar nyelvtudással rendelkező köztisztviselőt, kérésére, olyan településekre nevezzék ki, ahol a magyarok aránya a 20%-ot eléri.*²⁰ [10.§ 4. a); c)]

A Keretegyezmény 15.§ ennél tágabb: a Felek általánosan arra vállalnak kötelezettséget, hogy *megteremtik* a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek számára azokat a *feltételeket*, amelyek a kulturális, a társadalmi és a gazdasági életben, valamint a közügyekben – különösképpen az őket érintőekben – való részvételhez szükségesek.

A Karta értelmében Szlovákia vállalja, hogy *megengedi a családneveknek az érdekeltek kérésére magyar nyelven történő használatát és felvételét.* [10.§ 5.] Ez a cikk csak a családnevekről rendelkezik, a keresztnemekre nem vonatkozik.

Ennél részletesebb a Keretegyezmény 11.§ 1., mely leszögezi, hogy a Felek kötelezettséget vállalnak arra, hogy elismerik minden, valamely nemzeti kisebbséghez tartozó személynek azon jogát, hogy *család- és utónevét kisebbségi nyelvén használhassa*, ugyancsak *ennek hivatalos elismeréséhez való jogot*, jogrendszerükben szabályozottaknak megfelelően.

Az alapszerződésben szintén az szerepel, hogy a magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van bejegyezni és használni kereszt- és vezetéknemeiket magyarul (15.§ g)).

A belső jogot vizsgálva elmondhatjuk továbbá, hogy a kisebbségi nyelvhasználati törvény nem szabályozza a kisebbségek névhasználatát, az államnyelvről szóló törvény pedig csak annyit rögzít, hogy minden polgárnak jogában áll, hogy nevét a szlovák helyesírás szerinti megjelenésbe igazítsák át. 3. §(6) A nyilvántartásról szóló törvény²¹ 16.§ a),b),c); 19.§ (3) (5) szerint a születési anyakönyvi kivonatban, az érintett írásbeli kérésére, nevét anyanyelvén is bevezetik a nyilvántartásba és erről feljegyzést készítenek. Hasonlóan, egy nő írásbeli kérelmére nevét a szlovák ragozás szerinti végződés nélkül tüntetik fel a születési anyakönyvi illetve házassági anyakönyvi kivonatban. A nevekről és vezetéknemeikről szóló törvény²² 2.§ (1) rögzíti, hogy a Szlovák Köztársaság területén született személyeknek lehet egy-nél több neve, köztük külföldi név is, de maximum három. Összességében tehát a belső jogszabályoknál kevesebb jogot biztosít a Karta a névhasználatot illetően.

TÖMEGTÁJÉKOZTATÁSI ESZKÖZÖK

A tömeg tájékoztatási eszközökre vonatkozó szabályokat jónéhány feltételhez köti a Karta, melyek jelentősen gyengítik a kötelezettségvállalásokat, mivel lehetőséget adnak azok megkerülésére: „a magyar nyelv használói számára, ahol arányuk a lakosság 20%-át eléri, a magyar nyelv helyzetének megfelelően, abban a mértékben, ahogy a közhivatalok közvetlen vagy közvetett módon hatáskörrel, hatósági jogkörrel vagy szereppel bírnak e területen, és tiszteletben tartva a tömeg tájékoztatási eszközök függetlenségének és autonómiájának elveit” vállalja Szlovákia, hogy abban a mértékben, ahogy a rádió és televízió közszolgálatot lát el, megteszi a megfelelő intézkedéseket, hogy *a műsorszórók magyar nyelven készült műsorokat is programjukba iktassanak*. [11.§ 1. a)iii] Ezenkívül *bátorítja és/vagy megkönnyíti a magyar nyelven készült rádióműsorok és televízió-műsorok rendszeres sugárzását* [11.§ 1. b)ii; c)ii]; *a magyar nyelvű audiovizuális műalkotások készítését és terjesztését* [11.§ 1. d)]; és *legalább egy, magyar nyelvet használó sajtóorgánium létesítését és/vagy fenntartását*. [11.§ 1. e)i] Szlovákia vállalja továbbá, hogy *ha a jogszabály lehetővé teszi általában a tömeg tájékoztatás pénzügyi támogatását, fedezi a magyar nyelvet használó tömeg tájékoztatási eszközök többletköltségeit*. [11.§ 1. f)i]

Ezek a rendelkezések bővítik a kisebbségi jogok körét, nem érintik azonban az államnyelvről szóló törvény 5. § (2) bekezdését, mely szerint a tizenkét éven aluli gyermekeknek szánt audiovizuális műveket államnyelvű szinkronnal kell ellátni. Hatályban marad a törvény 5. § (4) is, mely kimondja, hogy a regionális vagy helyi televíziós állomások, rádióállomások és rádióberendezések közvetítése alapvetően az állam nyelvén történik. Egyéb nyelveket *csak az adott műsornak az állam nyelvén megtörtént közlése után szabad használni*.

A Karta rendelkezései valamivel konkrétabbak és részletesebbek a belső jogszabályoknál, melyek a következőket tartalmazzák:

A rádió és televízió működtetéséről szóló törvény²³ leszögezi, hogy „a működtetők jogilag kötelesek a sugárzott adások jelentős részét úgy elkészíteni, hogy a nemzet, a nemzeti kisebbségek és etnikai csoportok kulturális identitása megmaradjon”.

A Szlovák Rádióról szóló törvény²⁴ 6. bekezdése szerint a Szlovák Rádió kiemelt funkciói közé tartozik hogy a rádióadások sugárzásán keresztül hozzájáruljon a nemzeti kultúra és a Szlovák Köztársaság területén élő nemzeti kisebbségek kultúrájának fejlesztéséhez és más nemzetek kultúrális értékeinek tolmácsolásához.

Hasonlóan rendelkezik a televízió funkciójáról a Szlovák Televízióról szóló törvény²⁵ 6. j) cikke. A 3. cikk (3) pedig kimondja, hogy: „A Szlovák Televízió biztosítja a Szlovákiában élő nemzeti kisebbségek és etnikai csoportok érdekeit az anyanyelvükön történő sugárzáson keresztül.”

A Karta alapján Szlovákia vállalja, hogy *biztosítja a szomszédos országokból a magyar nyelven készült rádió- és televízióadások közvetlen vételének szabadságát, és nem támaszt akadályt a szomszéd országok ilyen nyelvű rádió- és televízióadásainak tovább sugárzása elé.* Ezen túlmenően gondoskodik arról, hogy *a magyar nyelven gyakorolt szólásszabadság és az információáramlás szabadsága elé az írott sajtót illetően semminemű korlátozás ne tétessék.* [11.§ 2.]

A Karta leszögezi, hogy a fent említett szabadságjogok gyakorlása, mivel az kötelezettségeket és felelősséget is tartalmaz, a nemzetbiztonság, a területi integritás vagy a közbiztonság, a közrend védelme és a bűncselekmények elkövetésének megakadályozása, az egészség vagy a közkerkölcs védelme, mások jó hírnevének és jogainak védelme, bizalmas jellegű információk kiszivárgásának megakadályozása, vagy az igazságszolgáltatás tekintélye és pártatlanságának biztosítása érdekében a törvény által előírt, egy demokratikus társadalomban szükséges eljárási szabályoknak, feltételeknek, korlátozásoknak vagy szankcióknak rendelhető alá.

Ennél erősebb rendelkezéseket tartalmaznak a hatályos jogszabályok. Az alapszerződés általános érvénnyel kimondja, hogy a magyar kisebbséghez tartozó személyeknek joguk van a nyilvános tömegtájékoztatási eszközkhöz való diszkriminációmentes hozzáfutásra és saját tömegtájékoztatási eszközökre (15.§ g)

A Keretegyezmény 9.§ 1. pedig kimondja, hogy nemzeti kisebbséghez tartozó személynek a véleménynyilvánítási szabadsága magába foglalja a véleményalkotás szabadságát és az információk, az eszmék megismerésének és közlésének szabadságát a kisebbség nyelvén, országhatárokra tekintet nélkül és hatósági szerv beavatkozása nélkül. Ennek megfelelően a Felek nem akadályozzák a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyeket a nyomtatott tömegkommunikációs eszközök létrehozásában és használatában, a rádió- és televízió adásokat szabályozó törvényi keretekben pedig, amennyire lehetséges, biztosítani fogják és figyelembe veszik a fentieket, annak érdekében, hogy a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek számára lehetőséget nyújtsanak saját tömegkommunikációs eszközeik létrehozására és használatára. Továbbá, a Felek biztosítani fogják nemzeti jogrendszerük keretein belül, hogy a nem-

zeti kisebbségekhez tartozó személyeket ne érje hátrányos megkülönböztetés a tömegkommunikációs eszközökhöz való hozzájutásban és megfelelő intézkedéseket hoznak annak érdekében, hogy megkönnyítsék számukra a tömegkommunikációs eszközökhöz való hozzájutást. (9.§ 3-4.)

Előrelépést jelent viszont a Karta azon rendelkezése, mely szerint Szlovákia gondoskodik arról, hogy a *magyar nyelvet használók érdekeit képviseltessek vagy vegyék tekintetbe a törvényeknek megfelelően esetleg létrehozott, a tömegtájékoztatói eszközök szabadságát és pluralizmusát garantáló testületekben.* [11.§ 3.]

KULTURÁLIS TEVÉKENYSÉG ÉS KULTURÁLIS LÉTESÍTMÉNYEK

Az ide vonatkozó rendelkezéseket a Karta az alábbi feltételekhez köti: „A kulturális tevékenységre és a kulturális létesítményekre – különösen a könyvtárakra, videotékákra, kulturális központokra, múzeumokra, archívumokra, akadémiákra, színházakra és filmszínházakra, valamint irodalmi és filmművészeti alkotásokra, a nép kulturális önkifejezésére, fesztiválokra és – ideértve egyebek között az új technológiák használatát – a kulturális iparra vonatkozóan, azokon a területeken, ahol a magyar nyelvet beszélik és abban a mértékben, ahogy a hatóságoknak ezen a téren hatáskörük, hatósági jogkörük vagy szerepük van”. Csak mindezek teljesülése esetén alkalmazandók a következők:

Szlovákia vállalja, hogy *bátorítja a magyar nyelven történő önkifejezést, valamint az ilyen kezdeményezéseket, és elősegíti a magyar nyelven készült műalkotások megismerésének különböző módjait.* [12.§ 1. a)]

Támogatja a magyar nyelven készült műalkotások más nyelveken – illetve a más nyelveken készült műalkotások magyar nyelven – történő megismerését lehetővé tevő különböző módokat, a fordítások, a szinkronizálás, az utószinkronizálás és a feliratozás segítségével és fejlesztésével. [12.§ 1. b); c)]

A Karta értelmében *gondoskodik továbbá arról, hogy a különböző fajtájú kulturális tevékenységek szervezéséért vagy támogatásáért felelős szervezetek az általuk kezdeményezett vagy támogatott tevékenységeikbe megfelelő mértékben beiktassák a magyar nyelv és kultúra ismeretét és használatát, illetve ezen szervezeteknek olyan személyzet álljon rendelkezésére, amely teljes mértékben ismeri a magyar nyelvet, valamint a lakosság többi részének nyelvét.* [12.§ 1. d); e)] Ez utóbbi rendelkezés tekintetében a kormányhatározat leszögezi, hogy csak akkor lehet érvényesíteni, amennyiben kihatásai nem mondanak ellent a Szlovák Köztársaság jogrendszerében a Szlovák Köztársaság állampolgárai

Szlovák Köztársaság területén munkajogi jogviszonyokban történő diszkriminálásának tilalmáról szóló egyéb rendelkezéseknek.

A jogalkalmazástól függően hozhatnak előrelépést a fenti rendelkezések. Egyrészt olyan jogokat tartalmaznak, amelyekről nem szól sem a nyelvhasználati törvény sem az államnyelvről szóló törvény, másrészt viszont a megfogalmazásuk nem kellően konkrét és a hatóságokon múlik az említett kitételek értelmezése. Harmadrészt a fenti rendelkezések közül egyik sem semlegesíti az államnyelvről szóló törvény alábbi szakaszait: 5. § (7) „A kulturális és a nevelő-oktató rendezvényeket az állam nyelvén valósítják meg, illetve más nyelven is megvalósíthatók, ha az államnyelv szempontjából teljesítik az alapvető érthetőség követelményét. Kivételt képeznek a nemzeti kisebbségek és az etnikai csoportok kulturális, illetve a vendégszereplő művészek rendezvényei, valamint az eredeti szöveggel ellátott zenei művek. A műsor felvezetése (a konferálás) azonban először az állam nyelvén hangzik el.” 5. § (8) „A Szlovák Köztársaság területén történő összejövetel vagy előadás minden résztvevőjének jogában áll a nyilatkozatát az állam nyelvén előadni.”

Szlovákia – a Kartában vállaltak szerint a fenti feltételek között – *támogatja a magyar nyelvet használók képviselőinek közvetlen részvételét az eszközök biztosításában és a kulturális programok tervezésében illetve bátorítja és/vagy megkönynyíti olyan szervezetek létesítését, amelyek a magyar nyelven készült műalkotások gyűjtéséért, rögzítéséért és a közönségnek történő bemutatásáért felelősek.* [12.§ 1. f); g)]

Azokat a területeket illetően, *amelyek kívül esnek a magyar nyelv hagyományos használati területein*, Szlovákia vállalja, hogy az előző pontnak megfelelően *megengedi, bátorítja és/vagy biztosítja a megfelelő kulturális tevékenységeket és kulturális létesítményeket, amennyiben azt a magyar nyelvet használók száma indokolja.* [12.§ 2.]

Bár ennél a pontnál nem szerepelnek a fent említett feltételek, a mondat utolsó része ismét csak tág teret enged a jogalkalmazásnak. Ezenkívül nem érintik a Karta rendelkezései az államnyelvről szóló törvény 5.§ (6) bekezdését, mely szerint: „A nyilvánosság számára szánt alkalmi sajtótermékeket, a képtárak, múzeumok katalógusait, a mozik, színházak, koncertek és egyéb kulturális rendezvények műsorait az állam nyelvén adják ki. Szükség esetén tartalmazhatnak más nyelvű fordításokat is.”

Szlovákia vállalja, hogy *külföldön megvalósuló kulturális politikájában kellő helyet biztosít a magyar nyelvnek és kultúrának.* [12.§ 3.] Bár ismét tetszés szerint értelmezhető a „kellő hely” kitétel, ez a cikk ezzel együtt előrelépést

jelent, hiszen legalább azt biztosítja, hogy Szlovákia külföldön megvalósuló kulturális politikájában *megjelenjen* a magyar nyelv és kultúra is.

Összességében elmondható tehát, hogy az előző, 12.§ 3. cikket kivéve, a Karta abban az esetben tekinthető előrelépésnek kulturális jogok terén, ha a jogalkalmazás kisebbségbarát szellemben alkalmazza a rendelkezéseit.

GAZDASÁGI ÉS TÁRSADALMI ÉLET

Jelentős jogokat rögzítenek és egyértelműen előrelépésnek tekinthetők a gazdasági és társadalmi életről szóló szakaszok. Ezek megfogalmazása ugyanis konkrét és Szlovákia megkötések nélkül, az ország egészére nézve vállalja teljesítésüket. Nevezetesen: *kiiktat jogalkotásából minden olyan rendelkezést, mely igazolható okok nélkül tiltja vagy korlátozza a magyar nyelv használatát a gazdasági vagy társadalmi élet dokumentumaiban, különösen a munkaszerződésekben és az olyan technikai dokumentumokban, mint a termékek és felszerelések használati útmutatói.* [13.§ 1. a)]

A szlovák Alkotmány 11. cikke értelmében a Karta – ratifikálása és kihirdetése esetén – elsőbbséget élvez a belső törvényekkel szemben, vagyis ebben az esetben az államnyelvről szóló törvénnyel szemben. A törvény 8. § (1) szerint: A fogyasztó védelmének érdekében kötelező az államnyelv alkalmazása a hazai, illetve az importált áru tartalmának megjelölésekor, az egyes termékek – főként élelmiszerek és gyógyszerek – használati utasításainak, valamint a jótállás feltételeinek és a fogyasztóval szembeni egyéb információk megfogalmazásakor. 8. § (2) A munkaviszonyban, illetve a hasonló jellegű viszonyokban az írásbeli jogügyletek az állam nyelvén állítandóak ki. A Karta tehát ebben a vonatkozásban bővíti a magyar kisebbség jogait.

Szlovákia a Karta alapján vállalja, hogy *megtiltja, hogy a vállalatok belső szabályzataiba és a magánokiratokba, legalábbis amelyek az azonos nyelvet beszélők között jöttek létre, a magyar nyelv használatát kizáró vagy korlátozó Cikkek kerüljenek; és fellép az olyan gyakorlattal szemben, mely elbátortalanít a magyar nyelv gazdasági vagy társadalmi tevékenységek keretei között történő használatától.* [13.§ 1. b); c)]

Javítja a magyar kisebbség nyelvi jogainak helyzetét ez a rendelkezés is, hiszen a Karta ratifikálása után a fentiek érvényesülnek az államnyelvről szóló törvény 8. § (3) bekezdésével szemben, mely kimondja, hogy a pénzügyi és műszaki dokumentáció, a szlovák műszaki normák, a társulások,

egyletek, politikai pártok, politikai mozgalmak és kereskedelmi társaságok alapszabályai az állam nyelvén állítandók ki.

Ahol a magyarok aránya a 20%-ot eléri, abban a terjedelemben, ahogy a hatóságok hatáskörrel bírnak, és az ésszerűen lehetséges mértékben, Szlovákia a Karta értelmében vállalja, hogy *gondoskodik arról, hogy az olyan létesítmények, mint a kórházak, nyugdíjasházak, otthonok lehetőséget biztosítsanak arra, hogy az egészségügyi, életkori vagy egyéb okból gondozásra szorulókat magyar nyelven fogadják és kezeljék.* [13.§ 2. c)] *(A Szlovák Köztársaság kinyilvánítja, hogy e rendelkezést akkor lehet érvényesíteni, amennyiben kihatásai nem mondanak ellent a Szlovák Köztársaság jogrendszerében a Szlovák Köztársaság állampolgárai Szlovák Köztársaság területén munkajogi jogviszonyokban történő diszkriminálásának tilalmáról szóló egyéb rendelkezéseknek.)*

A megkötések ellenére is lényeges ez a szakasz, mert ellentmond az államnyelvről szóló törvény 8. § (4) bekezdésének és az Alkotmány értelmében elsőbbséget élvez vele szemben. A törvény kimondja, hogy az egészségügyi intézmények egész ügyvitelét az állam nyelvén vezetik. Az egészségügyi személyzet és a páciensek érintkezése általában az állam nyelvén történik és *ha az államnyelvet nem ismerő polgárról vagy külföldről van szó*, akkor olyan nyelven is, amelyen a pácienssel érintkezni lehet. Vagyis egy szlovákiai magyar orvos egy ugyancsak szlovákiai magyar pácienssel szlovákul köteles érintkezni, hiszen mindketten ismerik a szlovák nyelvet. Ehhez képest jelentős előrelépés a Karta fenti cikke, amennyiben a jogalkalmazó nem használja fel a fenti megkötéseket a rendelkezés megkerülésére.

HATÁROKON TÚLI CSEREKAPCSOLATOK

Szlovákia vállalja, hogy *olyan módon alkalmazza a létező és olyan államokkal szemben fennálló kötelezettséget tartalmazó két- és többoldalú megállapodásokat*, ahol a magyar nyelvet azonos vagy hasonló formában használják, vagy – ha szükséges – *olyanok megkötésére törekszik, hogy azok segítsék elő az érintett államokban élő, magyar nyelvet használók közötti kapcsolatokat a kultúra, az oktatás, az információ, a szakképzés és a továbbképzés területén.* [14.§ a)]

Továbbá, a magyar nyelv érdekében *megkönnyíti és/vagy támogatja a határokon túli együttműködést, különösen annak a területnek a regionális vagy helyi szervei közötti együttműködést, ahol a magyar nyelvet azonos vagy hasonló formában használják.* [14.§ b)]

A határokon túli cserekapcsolatokról szóló rendelkezések az eddigiekhez képest további jogokat biztosítanak a magyar kisebbség számára.

Összegezés

Összegzésképpen a következők állapíthatók meg a Karta elfogadásával kapcsolatban:

- 1) Vitathatatlan, hogy aláírásával az Európa Tanács ellenőrző rendszere alá kerül a szlovák kisebbségi nyelvpolitika, mely mindenképpen előnyös nemcsak a Karta, hanem a kisebbségi nyelvi jogokra vonatkozó szlovák jogszabályok betartása szempontjából is.
- 2) Szem előtt tartva, hogy a Karta alanyi jogok helyett csupán állami kötelezettségeket rögzít, reális megközelítésének tartjuk, ha a Karta rendelkezéseit a legszűkmarkúbb jogalkalmazást feltételezve értékeljük.

Ennek alapján három csoportot különíthetünk el:

- I. *Bővítik a magyar kisebbség jogait, ezért előrelépést jelentenek a korábbiakhoz képest a következő rendelkezések, bár kikényszeríthetőségük nem kellően biztosított: 9.§ 2. a), 3.; 11.§ 2., 3.; 12.§ 3.; 13.§ 1. a), b), c); 14.§ a), b)*

vagyis Szlovákia vállalja, hogy

1. *Nem minősíti érvénytelennek az államban készült jogi okmányokat pusztán azon az alapon, hogy magyar nyelven íródtak [9.§ 2. a)] illetve magyar nyelven közzéteszi a legfontosabb állami törvényszövegeket, valamint azokat, amelyek különösen érintik a magyar nyelv használóit, feltéve, hogy e szövegek másként nem hozzáférhetők. [9.§ 3.]*
2. *Gondoskodik arról, hogy a magyar nyelvet használók érdekeit képviseltessek vagy vegyék tekintetbe a törvényeknek megfelelően esetleg létrehozott, a tömegtájékoztatási eszközök szabadságát és pluralizmusát garantáló testületekben. [11.§ 3.]*
3. *Kellő helyet biztosít a külföldön megvalósuló kulturális politikájában a magyar nyelvnek és kultúrának. [12.§ 3.]*
4. *Kiiktat jogalkotásából minden olyan rendelkezést, mely igazolható okok nélkül tiltja vagy korlátozza a magyar nyelv használatát a gazdasági vagy társadalmi*

- élet dokumentumaiban, különösen a munkaszerződésekben és az olyan technikai dokumentumokban, mint a termékek és felszerelések használati útmutatói. [13.§ 1. a)]*
5. *Megtiltja, hogy a vállalatok belső szabályzataiba és a magánokiratokba, legalábbis amelyek az azonos nyelvet beszélők között jöttek létre, a magyar nyelv használatát kizáró vagy korlátozó Cikkék kerüljenek. [13.§ 1. b)]*
 6. *Fellép az olyan gyakorlattal szemben, mely elbátortalanít a magyar nyelv gazdasági vagy társadalmi tevékenységek keretei között történő használatától. [13.§ 1. c)]*
 7. *Olyan módon alkalmazza a létező két- és többoldali megállapodásokat, illetve – ha szükséges – olyanok megkötésére törekszik, hogy azok segítség elő az érintett államokban élő, magyar nyelvet használók közötti kapcsolatokat a kultúra, az oktatás, az információ, a szakképzés és a továbbképzés területén. [14. § a)]*
 8. *A magyar nyelv érdekében megkönnyíti és/vagy támogatja a határokon túli együttműködést, különösen annak a területnek a regionális vagy helyi szervei közötti együttműködést, ahol a magyar nyelvet azonos vagy hasonló formában használják. [14. § b)]*
- II. *A hatályos kisebbségi nyelvi jogokra vonatkozó rendelkezésekhez képest kevesebbet nyújtanak a Karta közigazgatási hatóságokra és a közszolgáltatást nyújtó szervekre vonatkozó következő rendelkezései: 10.§ 2. b), c), d), f), g); 3. b), c); 5. (Lásd a 7-9. oldalt)*
- III. *A Szlovákia által elfogadott többi rendelkezés a jogalkalmazástól függően értékelhető előnyösként illetve hátrányosként a kisebbségekre nézve, tekintve, hogy a Karta rendelkezései számos helyen tág teret engednek a jogalkalmazásnak.*

A Karta tehát főként az igazságszolgáltatás, a gazdasági és társadalmi élet és a határon túli cserekapcsolatok tekintetében jelent előrelépést. Ezenkívül, a jogalkalmazástól függően, a magyar kisebbség helyzetének javulását eredményezheti az oktatás, a tömegtájékoztatás és a kultúra területén is.

HIVATKOZOTT JOGSZABÁLYOK

- Tt. 29/1984 az alap- és közép fokú iskolák rendszeréről (iskola törvény) 3.§ 1)
- Tt. 335/1991 a bírásról és a bíróságokról 7.§ 3)
- Tt. 70/1992 a polgári perrendtartásról 18.§
- Tt. 158/1992 a büntető bírósági eljárásról 2.§ 14)
- Tt. 490/1992 a Szlovák Köztársaság Alkotmánya
- Tt. 38/1993 az Alkotmánybíróság szervezetéről, eljárásáról és az alkotmánybírák jogállásáról 23. §
- Tt. 268/1993 a rádió és televízió működtetéséről 2.§ c)
- Tt. 270/1993 a Szlovák Rádióról 6.§ d)
- Tt. 271/1993 a Szlovák Televízióról 3.§ 3); 6.§ j)
- Tt. 300/1993 a nevekről és vezetéknevekről 2.§ 1)
- Tt. 154/1994 az anyakönyvekről 16.§ a), b), c); 19.§ 3), 5)
- Tt. 191/1994 a községek nemzetiségi nyelven történő megjelöléséről 1.§ 1)
- Tt. 270/1995 az államnyelvről 3.§ 3), 4.§ 3)
- Tt. 99/1996 a Magyar Köztársaság és a Szlovák Köztársaság közötti, a jószomszédi kapcsolatokról és a baráti együttműködésről szóló szerződés kihirdetéséről (magyar-szlovák alapszerződés)
- Tt. 160/1998 az Európa Tanács nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezményének kihirdetéséről
- Tt. 5/1999 az alap- és közép fokú iskolák rendszeréről szóló Tt. 29/1984. számú, az államnyelvről szóló Tt. 270/1995. számú és az iskolákról és az iskolai önkormányzatokról szóló Tt. 542/1990. számú törvény módosításáról. III. cikk 11.§ 2), a1)
- Tt. 184/1999 a nemzeti kisebbségek nyelvhasználatáról a hivatali érintkezésben

JEGYZETEK

¹ 27. számú kormányhatározat.

² „Azok az emberi jogokról és alapvető szabadságjogokról szóló *nemzetközi szerződések*, amelyeket a Szlovák Köztársaság ratifikált és a törvény által megállapított módon *kihirdetett*, a Szlovák Köztársaság törvényeivel szemben *elsőbbséget élveznek*, amennyiben az alkotmányos jogok és szabadságjogok bővebb terjedelmét biztosítják.”

³ A Magyar Parlament 1995. június 13-án, a Szlovák Nemzeti Tanács 1996. március 26-án ratifikálta az alapszerződést. Az 1997. évi XLIII. törvény 1.§ szerint a Szerződés megerősítő okiratait Budapesten, 1996. május 15-én kicserélték, és a Szerződés ezen a napon hatályba lépett.

- ⁴ Különösen a következő cikkei kifogásolhatók az államnyelvről szóló törvénynek: 3.§ (1), (2), (3)b), (4), (5); 5.§ (2); 8.§ (4), (5).
- ⁵ 18. cikk „Az állam tartózkodni köteles azoktól a cselekményektől, amelyek meg-
hiúsítanak a szerződés tárgyát és célját, midőn a) megerősítés, elfogadás vagy
jóváhagyás fenntartásával írta alá a szerződést vagy cserélte ki a szerződést létre-
hozó okiratokat, mindaddig, amíg nem válik nyilvánvalóvá az a szándéka, hogy
a szerződésnek nem válik részesévé, vagy b) kifejezte azt, hogy a szerződés reá
nézve kötelező hatályát elismeri, mindaddig, amíg a szerződés hatályba nem lép,
és feltéve, hogy e hatályba lépést indokolatlanul nem késleltetik.” *Nemzetközi
szerződések és dokumentumok*. Dunay-Kardos-Kende-Nagy, Tankönyvkiadó, Buda-
pest, 1991, 353. o.
- ⁶ *Szabad Újság*, 1999. július 14.
- ⁷ *Új Szó*, 1999. július 12.
- ⁸ 2001. februárjáig 24 ország írta alá, ebből 11 ratifikálta. Magyarországon az
1999./XL. törvény hirdette ki.
- ⁹ A jelen Karta vonatkozásában „regionális vagy kisebbségi nyelvek” kifejezés alatt
azon nyelvek értendők,
(i) amelyeket valamely állam adott területén az állam olyan polgárai hagyományo-
san használnak, akik az állam fennmaradó népességénél számszerűen kisebb cso-
portot alkotnak, és
(ii) amelyek különböznek ezen állam hivatalos nyelvétől/nyelveitől, azonban ez
nem foglalja magába sem az állam hivatalos nyelvének/nyelveinek dialektusait,
sem a bevándorlók nyelveit.
- ¹⁰ 1991-ben 608 ezren vallották magukat magyar anyanyelvűnek, de csak 567 ezren
magyar nemzetiségűnek. In: Gyurgyík László: *Magyar Mérék*. Kaligram Könyv-
kiadó, Pozsony, 1994.
- ¹¹ Értelem szerint a továbbiakban a Karta rendelkezéseinek ismertetésénél a „regio-
nális vagy kisebbségi nyelv” helyett a „magyar nyelv” szerepel, úgyszintén az idé-
zett szlovák jogszabályokat is a magyar nyelvre vonatkoztatva értelmezem.
- ¹² Tt. 5/1999. számú törvény az alap- és középiskolák rendszeréről szóló Tt.
29/1984. számú, az államnyelvről szóló Tt. 270/1995. számú és az iskolákról és az
iskolai önkormányzatokról szóló Tt. 542/1990. számú törvény módosításáról. III.
fejezet 11. cikk (2).
- ¹³ A Tt. 29/1984. számú, az alap- és középiskolák rendszeréről szóló törvény 3. § 1)
bekezdés.
- ¹⁴ Tt. 158/1992. számú, a büntető bírósági eljárásról szóló törvény 2. § (14).
- ¹⁵ Tt. 335/1991. számú, a bírásokról és a bíróságokról szóló törvény 7.§ 3).
- ¹⁶ Tt. 70/1992. számú, a polgári perrendtartásról szóló törvény 18. §.
- ¹⁷ Tt. 38/1993. számú, az Alkotmánybíróság szervezetéről, eljárásáról és az alkot-
mánybírák jogállásáról szóló törvény 23. §.
- ¹⁸ 10.§ 2. „A nemzeti kisebbséghez tartozó személyek által hagyományosan, vagy
jelentős számban lakott területeken, amennyiben azok a személyek úgy kívánják,

vagy az ilyen kívánság megfelel a valóságos szükségnek, a Felek erőfeszítéseket tesznek arra, hogy biztosítsák – lehetőség szerint – e személyek és a közigazgatási hatóságok közötti kisebbségi nyelv használatát elősegítő feltételeket.”

¹⁹ Tt. 191/1994. számú, a települések kisebbségi nyelven való feltüntetetéséről szóló törvény (1).

²⁰ Sajnálatos módon a Karta – Magyar Közlönyben megjelent – magyar nyelvű fordítása nem felel meg a hivatalos (angol illetve francia) szövegnek. A magyar fordítás szerint „azoknak az igényeknek a lehetséges mértékű kielégítése, melyek arra irányulnak, hogy a regionális vagy kisebbségi nyelvek használatának területén a regionális vagy kisebbségi nyelvet ismerő köztisztviselőket nevezzenek ki”. Ezzel szemben az angol szöveg így szól: „compliance as far as possible with requests from public service employees having a knowledge of a regional or minority language to be appointed in the territory in which that language is used”, hasonlóan a franciához: „la satisfaction, dans la mesure du possible, des demandes des agents publics connaissant une langue régionale ou minoritaire d’être affectés dans le territoire sur lequel cette langue est pratiquée”. Elemzésemben a két hivatalos nyelvnek megfelelő magyar fordításból indultam ki, a szlovák hivatalos változat nem áll rendelkezésemre.

²¹ Tt. 154/1994. számú, a nyilvántartásról szóló törvény 16.§ a), b), c); 19.§ (3) (5) bekezdés.

²² Tt. 300/1994. számú, a nevekről és vezetéknvekről szóló törvény.

²³ Tt. 268/1993. számú, a rádió és televízió működtetéséről szóló törvény 2.§ c) bekezdés.

²⁴ Tt. 270/1993. számú, a Szlovák Rádióról szóló törvény 6.§ d) bekezdése.

²⁵ Tt. 271/1993. számú, a Szlovák Televízióról szóló törvény.

SÁRA GÖRÖMBEI

Hungarian language rights in Slovakia in the light of the Language Charter

After several promises, Slovakia joined the European Charter of Regional and Minority languages, which would be put into force on 1st January 2002. Although there are other laws in Slovakia dealing with the rights of minority language usage, before the acceptance of the Charter two other laws dealt with this question. In their contact with the officials, the law of 1999 having the title „the usage of the languages of the minorities in their contacts with the officials” regulated the minority language usage. In other areas – without a specific order – they used the law passed in 1995 about the official language.

The Language Charter changed this situation, which according to the Slovakian Constitution takes priority over the domestic laws. Its main significance lies in the fact, that it provides language usage rights to the minorities not just in their official contacts. Surveying the orders of the Slovakian Constitution, the most relevant domestic laws, or the most important international agreements signed by Slovakia, we can say that the Language Charter, in what concerns the rights of the Hungarian minority in their language usage, brought a leap forward in jurisdiction, in economic and social life and in their inter-state relations. And besides of these depending on the usage of the law, it can bring the improvement of the situation of the Hungarian minority in the field of education, mass media and culture.

VOGEL SÁNDOR

A kisebbségi jogok kérdése Ausztriában

A nemzetiségi-kisebbségi kérdés a 19. századtól máig végigkíséri Ausztria történetét. Az ország területén élő etnikai csoportokat, közösségeket az idők folyamán különböző fogalmakkal jelölték. Az Osztrák-Magyar Monarchiában a jogban a néptörzs (*Völkstamm*), a politikai életben a nemzetiség (*Nationalität*) fogalom volt használatos. A két világháború között és közvetlenül a háború után nemzeti kisebbségről (*nationale Minderheit*) beszéltek, napjaink osztrák jogalkotásában a népcsoport (*Völkgruppe*) fogalmat használják. Nyilvánvaló azonban, hogy ezek a fogalmak fedik egymást és ugyanazt a kategóriát jelölik.

A nemzeti kisebbségeket illető jogszabályok különböző történelmi korszakokban keletkeztek. Jellemző vonásuk, hogy máig érvényesek és egymást kiegészítik. Az 1867. december 21-én elfogadott alkotmányos érvényű alaptörvény (*Staatsgrundgesetz*) az állampolgárok általános jogairól (RGrBl. 1867/142) 19. cikkelye a következőképpen állapítja meg a nemzetiségek jogait:

„Az állam valamennyi néptörzse egyenlő és minden néptörzsnek elidegeníthetetlen joga van nemzetisége és nyelve megőrzésére és ápolására.

Az állam elismeri valamennyi országos nyelv (*Landessprache*) egyenjóságát az iskolákban, a hivatalokban és a nyilvános életben.

Azokban a tartományokban, amelyekben több néptörzs él, a nyilvános oktatási intézményeket úgy kell megszervezni, hogy minden néptörzs a szükséges eszközöket a saját nyelven való képzéshez megkapja, anélkül hogy kényszert alklmaznának a célból, hogy egy második országos nyelvet megtanuljon.”¹

Ausztria szövetségi alkotmányának 149. cikkelye szerint a fent idézett törvény az osztrák szövetségi alkotmányos jog része és az osztrák jogszok

nagy része máig érvényesnek tekinti.² A szakértők egy része azonban részben vitatja a törvény teljességének érvényességét. Egyrészt kérdésesnek tekintik, hogy a mai Ausztriában léteznek néptörzsek. Azt a tényt azonban, hogy Ausztria egyes tartományában, így Karintiában és Burgenlandban más országosan használt nyelvek is léteznek nem lehet kétségbevonni. Theodor Veiter megállapítása szerint a törvénynek csupán egy része nem használatos ma. Mégpedig a 3. bekezdés azon előírása, hogy nem lehet az állampolgárokat egy második országos nyelv megtanulására kötelezni. Ez abból következik, hogy az ország alkotmányának 8. cikkelye a német nyelvet, tekintet nélkül a nyelvi kisebbségek számára biztosított jogokra, az Osztrák Köztársaság államnyelvévé nyilvánítja. Ugyanakkor a kisebbségek mindig visszatartották azt, hogy olyan iskolákban tanuljanak, ahol a német nyelv oktatását nem biztosítják kellőképpen. Ennélfogva a német nyelv oktatását az iskolákban elő lehet írni. De ez csak azt jelenti, hogy a német nyelv idegen nyelvként való elsajátítását lehet megkövetelni, de az nem lehet az oktatás kizárólagos nyelve. Másrészt a törvény 19. cikkelyének 3. bekezdése a továbbiakban is érvényes maradt, mert előírja, hogy a néptörzseknek, azaz népcsoportoknak a saját nyelvű oktatási intézmények fenntartásához a szükséges eszközöket meg kell kapniuk.

Minden további nélkül érvényesnek tekinthető a törvény 1. és 2. bekezdése. Ezek biztosítják a néptörzsek, azaz népcsoportok (és nem csak személyek), valamint a nyelvek egyenlőségét, tehát közösségi védelmet nyújtanak. Ennek alapján a népcsoportok igényelhetik, hogy településterületükön, azaz szülőföldjükön (*Heimat*) az iskolákban, a hivatalokban és a nyilvános életben nyelvük a némettel egyenjogú legyen. Ugyanakkor a törvényből a diszkriminációmentesség is következik. Jogfelfogásában pedig támogató jellegű (*förderndes Nationalitätenrecht*), mivel nemcsak a nemzetiség és nyelv megőrzésének, hanem ápolásának jogát is biztosítja.³ Ugyanakkor közvetlenül alkalmazandó, *self executing* jogszabály.

Az I. világháború után Ausztriával megkötött saint germaini államszerződés (1919. szeptember 10.) III. részének V. fejezete (66–68. cikkelyek) kisebbségvédelmi rendelkezéseket tartalmaz, melyeket a Népszövetség nemzetközi kisebbségvédelmi rendszerének részeként belefoglaltak az Ausztriával kötött békeszerződésbe (StGBI 1920/303.) Ez a fejezet a szövetségi alkotmány 149. cikkelye szerint, tekintet nélkül a Népszövetség feloszlására és a saint germaini szerződés jogérvényességének kérdésére, ma is

alkotmányos jogszabálynak számít. Ekképp tehát ez az egyetlen olyan a Népszövetség által elfogadott és az I. világháború után aláírt kisebbségvédelmi jogszabály, amely máig érvényes. Előírja az osztrák állampolgárok egyenlőségét tekintet nélkül fajukra, nyelvükre és vallásukra és bármely nyelv szabad használatát a magánéletben, a kereskedelemben, a sajtóban, valamint a nyilvános összejöveteleken. Leszögezi, hogy tekintet nélkül az államnyelv bevezetésére a nem német anyanyelvű osztrák állampolgárok számára megfelelő könnyítések kell biztosítani, hogy nyelvüket az igazságszolgáltatásban szóban és írásban használhassák (66. cikk). Előírja, hogy azoknak az osztrák állampolgároknak, akik valamely faji, nyelvi vagy vallási kisebbséghez tartoznak, jogilag és ténylegesen ugyanabban az elbánásban kell részesülniük és ugyanazokat a garanciákat kell élvezniük, mint a többi osztrák állampolgárnak, ugyanakkor joguk van saját költségükön jótékony-sági, vallási és társadalmi intézményeket, iskolákat és más nevelési intézeteket létrehozni, igazgatni és felügyelni; ezekben pedig joguk van arra, hogy nyelvüket tetszés szerint használják (67. cikk). Ami pedig a nyilvános oktatást illeti, azokban a városokban és körzetekben, ahol tekintélyes számban laknak nem német nyelvű állampolgárok, az osztrák kormány megfelelő könnyítések fog szavatolni annak érdekében, hogy ezen állampolgárok gyermekei részére a népiskolákban biztosítsa a saját nyelvükön történő oktatást. A nevelési, vallási és jótékony-sági tevékenységek számára pedig ott, ahol faji, vallási vagy nyelvi kisebbségekhez tartozó osztrák állampolgárok tekintélyes számban laknak, az állam és a községek költségvetéséből megfelelő összeget kell biztosítani (68. cikk). A saint germaini államszerződés kisebbségvédelmi cikkelyei az I. világháború után megkötött többi kisebbségvédelmi szerződéshez hasonlóan csak egyéni kisebbségvédelmet biztosítanak és nem népcsoportvédelmet. Jogfolytonosságuk azonban mindenképpen pozitívnak tekinthető.⁴ A szerződést azonban nem követték a végrehajtását előíró belső jogszabályok.

A kisebbségek jogait biztosító következő nemzetközi jogszabály az Osztrák Államszerződés, amelyet 1955. május 15-én kötöttek a szövetséges hatalmak Ausztriával, és amely 1955. június 7-én lépett életbe, miután Ausztria, a Szovjetunió, az Amerikai Egyesült Államok, Nagy-Britannia és Franciaország ratifikálták (BGBl. 1955/152). A kisebbségvédelmi jogszabályokat tartalmazó 7. cikkelye a szövetségi alkotmány 149. cikkelye értelmében alkotmányos jogerővel bír. A cikkely a kisebbségvédelem tárgyaként

a szlovén és a horvát kisebbséget jelöli meg. Ennek oka az volt, hogy a II. világháború után Jugoszlávia igényt támasztott Karintia egyes területeire. A nagyhatalmak ezt nem fogadták el, ellenszolgáltatásképpen Ausztriának azonban biztosítania kellett a szlovén és a horvát kisebbség jogait. Az említett 7. cikkely a következő előírásokat tartalmazza:

1. „A Karintiában, Burgenlandban és Stájerországban élő a szlovén és a horvát kisebbségekhez tartozó osztrák állampolgárok egyenlő feltételek alapján ugyanazokat a jogokat élvezik, mint minden más osztrák állampolgár, beleértve a saját szervezetek, egyesületek létrehozásához és a saját nyelvű sajtóhoz való jogot is.

2. Joguk van szlovén és horvát nyelvű elemi iskolai oktatásra és arányszámuknak megfelelő számban saját középiskolákra; ebben az összefüggésben az iskolai tanterveket felül kell vizsgálni és az iskolai tanfelügyelőségek a szlovén és a horvát iskolák részére külön szakosztályt kell létrehozni.

3. Karintia, Burgenland és Stájerország szlovén és horvát vagy vegyes lakosságú közigazgatási és bírósági körzeteiben a szlovén és a horvát nyelvet a német mellett pótlólagos (*zusätzlich*) hivatalos nyelvként ismerik el. Ezekben a körzetekben a topográfiai jellegű elnevezéseket és feliratokat németül, valamint szlovén és horvát nyelven is kiegészítik.

4. A Karintiában, Burgenlandban és Stájerországban élő szlovén és horvát kisebbséghez tartozó osztrák állampolgárok, miként a többi osztrák állampolgár, egyenlő feltételek alapján részt vesznek e területek kulturális, közigazgatási és igazságszolgáltatási szerveiben.

5. Azon szervezetek tevékenységét, amelyeknek az a célja, hogy a horvát és szlovén lakosságot jellemvonásaitól és kisebbségi jogaitól megfossszák, be kell tiltani.”⁵

Az idézett 7. cikkely a szlovén és horvát kisebbségekhez tartozó osztrák állampolgárokról beszél, tehát egyéni és nem kollektív jogokat véd. Egyetlen kollektív vonatkozású előírása az 5. bekezdés, amely a horvát és szlovén lakosságot védi az ellene irányuló cselekedetek ellen. Ugyanakkor szűkebb a saint germaini békeszerződésnél, mert csak a szlovén és a horvát kisebbségekre vonatkozik és nem Ausztria valamennyi kisebbségére, így a burgenlandi magyarokra sem. Végrehajtását azonban több belső jogszabály biztosította és biztosítja ma is.

Az 1959-ben a szövetségi parlament által elfogadott Karintiai kisebbségi iskolatörvény (*Minderheiten-Schulgesetz für Kärnten*, BGBl. 1959/101) rész-

letesen szabályozza a tartomány szlovén nyelvű oktatási rendszerét. Szövetségi ügynek tekinti a szlovén kisebbség rendelkezésére álló kötelező jellegű oktatást (Volks- und Hauptschulen, általános iskola 1-9. osztálya), a szlovén középiskola, a pedagógusképzés, a szlovén nyelv nem kötelező jellegű tanítását a kötelező és a középiskolákban, valamint a szlovén nyelven vagy szlovén nyelvet oktató iskolák felügyeletét (I. cikk 2. §). A karintiai kisebbségi oktatásra vonatkozó elvek törvénybefoglalása ugyancsak szövetségi ügy, míg az iskoláknak otthont adó helységek kijelölése, tehát az iskolák számszerű helységenkénti meghatározása, azaz a végrehajtás Karintia tartomány hatáskörébe tartozik (I. cikk 3. §). A törvény előírásai szerint, minden községben, ahol szlovén vagy kétnyelvű iskolák működtek az 1958/1959-es tanévben, a szlovén nyelvű oktatás fenntartható (10. §). A törvényhez fűzött 1991-es módosítás (LGBI. 1991/33) garanciát nyújt az iskolák fennállására azokban a helységekben, ahol működnek (*Schulstandortgarantie*) és lehetővé teszi ilyen iskolák létesítését egész Karintiában, ott ahol erre tartós igény van (11. §).⁶ A törvény általános előírásként rögzíti, hogy minden tanulónak jogában áll a szlovén nyelvet oktatási nyelvként használni vagy kötelező tantárgyként tanulni, amennyiben ez törvényes képviselőjének az akarata (I. cikk 7. §); ugyanakkor leszögezi, hogy a szlovén nyelvű oktatás nem áll ellentétben azzal, hogy a német nyelvet mint kötelező tantárgyat oktatni kell. A jogszabály szerint e törvényt a Nemzeti Tanács (képviseelőház, *Nationalrat*) képviselői legalább felének a jelenlétében és csak kétharmados többséggel lehet módosítani, kiegészíteni vagy megszüntetni (I. cikk 8. §). A törvény a kötelező oktatásban a szlovén nyelvű oktatás következő formáit írja elő: szlovén oktatási nyelvű nép- és elemi iskolák (Volks- und Hauptschulen, az általános iskolák 1-4. és 5-9. osztálya), német és szlovén nyelven oktató kétnyelvű népiskolák (Volksschulen, 1-4. osztály), melyekhez a német tannyelvű iskolákban létesített két-, német és szlovén nyelvű népiskolai osztályok és a német nyelvű népiskolai osztályokban német és szlovén oktatási, azaz kétnyelvű tagozatok is hozzáértendők, valamint a szlovén nyelv oktatására létrehozott tagozatok, amelyeket német oktatási nyelvű elemi iskolákban (Hauptschulen, 5-9. osztály) hoznak létre (III. cikk 12. §). A szlovén oktatási nyelvű nép- és elemi iskolákban (Volks- und Hauptschulen) az oktatást valamennyi lépcsőfokon szlovén nyelven kell lebonyolítani, ugyanakkor pedig a német nyelvet kötelező tantárgyként heti hat órában kell tanítani (III. cikk 15. §). A kétnyelvű népiskolákban az első három lépcsőfokon (1-3.

osztály) megközelítően egyenlő mértékben német és szlovén nyelven kell oktatni. A 4. lépcsőfoktól (osztálytól) azonban az oktatás nyelve a német, de a szlovén nyelvet heti négy órában kötelező tantárgyként kell tanítani (III. cikk 16. §). A német oktatási nyelvű iskolákban a szlovén nyelv tanítását nem kötelező tantárgyként be lehet vezetni (III. cikk 17. §). A törvény előírásokat tartalmaz az úgynevezett kiegészítő pedagógusképzésről (*ergänzende Lehrerbildung*). A szlovén és a német, valamint szlovén kétnyelvű népiskolákban tanító pedagógusok képzésére a klagenfurti pedagógusképző főiskolán kiegészítő szlovén nyelvű oktatást kell bevezetni, amelyre a tanulók önként jelentkezhetnek, ha a szlovén nyelvet megfelelő mértékben ismerik (21. §). A törvény V. cikkében előírja egy szlovén középiskola, azaz gimnázium létesítését, amelyben az oktatás nyelve valamennyi osztályban a szlovén, a német nyelvet azonban kötelező és érettségi tantárgyként oktatják (24. §). Ebbe a középiskolába csak azokat az osztrák állampolgárságú tanulókat vehetik fel, akik a szlovén nyelvet a tanulmányaik folytatásához megfelelő szinten ismerik (26. §). Az itt kiállított érettségi bizonyítvány főként az egyetemi tanulmányokhoz való hozzájutás vonatkozásában egyenértékű a német oktatási nyelvű gimnáziumok érettségi bizonyítványaival (28. §). Egy később beiktatott módosítás értelmében 1990-ben kétnyelvű kereskedelmi főiskolát létesítettek Klagenfurtban. Az V. cikk ezenkívül előírja, hogy a német oktatási nyelvű gimnáziumokban a szlovén nyelv nem kötelező tantárgyként tanítható (30. §). Végül VI. cikkében a törvény rendelkezik az oktatás felügyeletéről, és előírja, hogy Karintia tartományi tanfelügyelőségén a szlovén vagy kétnyelvű oktatási intézményekben zajló szlovén nyelvű oktatás felügyeletének céljából külön szakosztályt kell létrehozni (31., 32. §).⁷

Ugyancsak 1959-ben az 1955. évi Osztrák Államszerződés végrehajtásaként szavazták meg a Karintiai igazságszolgáltatási nyelvtörvényt (*Gerichtssprachengesetz*, BGBl 1959/102). A szlovén kisebbséget érintő kilenc körzeti bíróságból csak háromra vonatkozott, és szabályai annyira szegényesek voltak, hogy csak látszatelőírásnak tekintjük. Az 1976. évi népcsoportjogi törvény életbelépésével érvényessége megszűnt.

1972-ben fogadták el a helységnévtábla törvényt (*Ortsaufzeichnungsgesetz*, BGBl. 1972/270), amely elrendelte a kétnyelvű topográfiai jelzések kifüggesztését Karintia szlovén és vegyes lakosságú területein. A kihelyezett kétnyelvű feliratokat azonban a német nyelvű többség erőszakkal eltávolította. A törvény

az 1976. évi népcsoportjogi törvény életbeléptetésével hasonlóképpen hatályát veszítette.

Ezután a kancellár létrehozta A karintiai szlovén népcsoport problémáit tanulmányozó bizottságot (*Studienkommission für Probleme der slowenischen Volksgruppe in Kärnten*), amelyet helységnévtábla bizottságnak (*Ortstafelkommission*) is neveztek. A bizottság 1975 nyaráig tevékenykedett. Nemcsak a helységnévfeliratokkal, hanem a közigazgatásban és a bíróságokon használt nyelv ügyével is foglalkozott és lényegesen hozzájárult a népcsoport-fogalom és a modern osztrák népcsoportjog kialakulásához.

A burgenlandi horvátok számára hosszú ideig csak egy kezdetleges szabályozás, az 1937. évi burgenlandi iskolatörvény 7. §-a (LGBI. Nr. 40) volt érvényes. Ez a népiskolákra vonatkozott és két iskolatípust ismert: horvát nyelven oktató iskolákat azokban az iskolai körzetekben, ahol a horvát kisebbség arányszáma megfelelő volt, és vegyes nyelvű iskolákat (*gemischt-sprachige Schulen*), ahol német és horvát nyelven oktattak. Ez a jogszabály az 1994. évi burgenlandi kisebbségi iskolatörvény (*Minderheiten Schulgesetz für das Burgenland*, BGBl. 1994/641) életbeléptetésével veszítette hatályát. Ez utóbbi törvényt a Karintiai kisebbségi iskolatörvényhez hasonlóan az 1955. évi Osztrák Államszerződés 7. cikkének végrehajtása céljából hozták meg csaknem 40 éves késedelemmel. A törvény előírásai azonban nemcsak a horvát, hanem a burgenlandi magyar kisebbségre is vonatkoznak, amely ezáltal a horvát kisebbséggel egyenlő jogokat kapott. A meglévő német és horvát, német és magyar kétnyelvű népiskolákat fenntartja és fennállásukat az illető településen garantálja (3-7. §). Ugyanakkor egész Burgenland területén lehetővé teszi, hogy tartós igény esetén további kétnyelvű népiskolákat létesítsenek, és horvát, valamint magyar oktatási nyelvű iskolák létrehozását is lehetségesnek tekinti (3-7. §). Ugyanakkor az elemi oktatás felső osztályaiban (Hauptschulen, 5-9. osztály) és a politechnikai oktatásban is tagozatokat hoz létre a kisebbségek számára. Ezekben azonban az oktatás nem kétnyelvű, csupán a kisebbségek nyelvét oktatják kötelező tantárgyként (8-11. §). Létrehoz továbbá egy általánosan képző magasabb fokú iskolát (*zweisprachige allgemeinbildende höhere Schule*), ahol az oktatás kétnyelvű (12. §). Ezzel eleget tesz az 1955. évi Osztrák Államszerződés azon előírásának, hogy a horvát és szlovén kisebbségeknek arányszámuknak megfelelően joguk van saját középiskolákra. A törvény lehetővé teszi a pedagógusképzést (13. §) a kisebbségi iskolák számára, a kisebbségi nyelvű oktatás fel-

ügyeletére pedig Burgenland tartomány tanfelügyelőségén külön szakosztályt hoz létre (15-17. §). Végül leszögezi, hogy a kisebbségi nyelvek megtanulását nyelvtanfolyamok útján azokban az iskolákban is lehetővé kell tenni, amelyekre a kisebbségi törvény különleges szabályai nem vonatkoznak (14. §).⁸

A karintiai és a burgenlandi kisebbségi iskolatörvénynek feladata az anyanyelvű oktatás biztosítása. Vannak azonban olyan előírásaik, amelyek kisebbségjogi szempontból kérdésessé tehetők vagy nem felelnek meg teljesen az alkotmányos előírásoknak. A burgenlandi kisebbségi iskolatörvény lehetővé teszi a tanulók számára a kétnyelvű iskolákból való kilépést. Mivel a kilépésnek közelebbi szabályozása nincs, a tanulóknak a kilépésre bármikor lehetősége van. Ez pedig kisebbségpolitikai szempontból nem kívánatos. A karintiai kisebbségi iskolatörvény a népiskolák csak első három osztályában biztosítja a szlovén nyelvű oktatást, és a 4. osztálytól a szlovén nyelvet csak kötelezően oktató tanítáryként írja elő. Ez nem felel meg az 1955. évi Osztrák Államszerződésnek, amely a szlovén és horvát nyelvű elemi iskolai oktatás jogát rögzíti. A burgenlandi kisebbségi iskolatörvény nem határozza pontosan meg, hogy a kétnyelvű iskolákban milyen arányban kell német és horvát, német és magyar nyelven oktatni, ami a kisebbségek nyelvén folyó oktatást a pedagógusok jóindulatától vagy nyelvismeretétől teszi függővé.⁹ A két említett iskolatörvény nem vonatkozik Stájerországra, holott az 1955. évi bécsi államszerződés az itt élő szlovén kisebbséget is felsorolja. Osztrák szakértők szerint a stájerországi szlovén kisebbség létszáma azonban olyan kicsi, hogy nem tekinthető népcsoportnak, csupán nyelvi kisebbségnek.¹⁰ A két törvény Bécs városára sem vonatkozik, nem biztosítja tehát az itt élő horvát és magyar anyanyelvűek számára az anyanyelvű oktatást.

Az 1976. évi népcsoportjogi törvénytől a 2000. évi alkotmánymódosításig

Az Ausztriában élő nemzeti kisebbségek jogait elsősorban az 1976. évi népcsoportjogi törvény tartalmazza, amely valamennyi népcsoport jogainak biztosítását írja elő. Mivel ennek az európai kisebbségvédelem szempontjából is fontos törvénynek magyar fordítása még nem látott napvilágot és róla átfogó magyar nyelvű elemzés sem készült, szükségesnek tartjuk fontosabb cikkelyeinek szó szerinti idézését.

Az 1976. július 7-i szövetségi törvény az Ausztriában élő népcsoportok jogállásáról (Bundesgesetz vom 7. Juli 1976 über die Rechtsstellung von Volksgruppen in Österreich, BGBl. Nr. 396/1976).

I. FEJEZET

Általános rendelkezések

1. § (1) Az Ausztriában élő népcsoportok és azok tagjai a törvények védelmét élvezik; a népcsoportok megmaradása és fennmaradásuk biztosítása szavatolt. Nyelvüket és népi jellegzetességeiket (*Völkstum*) tiszteletben kell tartani.
- (2) E szövetségi törvény értelmében népcsoportot alkothatnak a szövetségi terület részein lakó és ott honos (*beheimateten*) osztrák állampolgárok nem német anyanyelvű és saját népjellegzetességekkel (*Völkstum*) rendelkező csoportjai.
- (3) A népcsoportozás való tartozás szabadon kinyilvánítható. Egyetlen népcsoportozás tartozó személy (*Völkgruppenangehörige*) sem szenvedhet hátrányokat amiatt, hogy gyakorolja vagy nem gyakorolja az őt e minőségében megillető jogokat. Egyetlen személy sem kötelezhető arra, hogy egy népcsoportozás való tartozását bizonyítsa.
2. § (1) A Nemzeti Tanács (képviselőház) főbizottságával egyetértésben a tekintetbe veendő tartományi kormányok meghallgatása után a szövetségi kormány rendeletei által meg kell határozni: 1. azokat a népcsoportokat, amelyek számára létre kell hozni a népcsoportok tanácsait (*Völkgruppenbeiräte*), továbbá e tanácsok tagjainak számát, 2. azokat a területrészeket, ahol a népcsoportok tagjainak jelentős (a lakosság egynegyede) száma miatt a topográfiai jelzéseket két nyelven kell kifüggeszteni, 3. azokat a hatóságokat és hivatalokat, amelyeknél ezeknek a nyelveknek a német hivatalos nyelv melletti pótlólagos (*zusätzlich*) használata meghatározott személyekre vagy ügyekre korlátozható.
- (2) Az 1. bekezdésbe foglalt előírások kibocsátásakor, valamint e szövetségi törvény III. fejezetének végrehajtásakor figyelembe kell venni a fennálló nemzetközi jogi kötelezettségeket. Ezenkívül tekintetbe kell venni a népcsoport számszerű nagyságát, tagjainak elterjedését a szövetségi területen, nagyságrendi viszonyát más osztrák állampolgárokhoz egy meghatározott területen, továbbá különleges igényeit és érdekeit a népcsoport fennmaradásának biztosításában. Eközben figyelembe kell venni a hivatalos statisztikai adatokat.

II. FEJEZET

A népcsoportok tanácsai (*Völkgruppenbeiräte*)

3. § (1) A szövetségi kormány és a népcsoportügyekben illetékes szövetségi miniszter melletti tanácsadás céljából a kancelláriai hivatalban létre kell hozni a népcsoportok tanácsait. Ezeknek védelmezniük és képviselniük

kell a népcsoportok kulturális, társadalmi és gazdasági összérdekeit és olyan jogszabályok kibocsátása előtt, amelyek a népcsoport támogatásának terveit és érdekeit érintik, megfelelő határidőn belül meg kell hallgatni őket. A népcsoportok tanácsai javaslatokat nyújthatnak be a népcsoportok és azok tagjai helyzetének javítása érdekében.

- (2) A népcsoportok tanácsai a tartományi kormányok esetében is tanácsadói szerepet tölthetnek be, ha ez utóbbiak erre felszólítják őket.
- (3) Valamennyi népcsoporttanács tagjainak számát a népcsoporthoz tartozók számának figyelembevételével úgy kell meghatározni, hogy lehetővé tegye a népcsoporton belüli politikai és világnézeti vélemények megfelelő képviselését.

4. § (1) A népcsoportok tanácsának tagjait a szövetségi kormány a tekintetbe veendő tartományi kormányok előzetes meghallgatása után négy évi időtartamra nevezi ki. A szövetségi kormánynak eközben tekintettel kell lennie arra, hogy az illető népcsoporton belüli lényeges politikai és világnézeti vélemények megfelelőképpen képviselve legyenek. A tekintetbe veendő egyesületeket a népcsoportok tanácsai tagjainak kinevezési eljárása folyamán meg kell hallgatni; az egyesületek a kinevezés ellen jogellenesség miatt panaszt emelhetnek a közigazgatási bíróságnál.
 - (2) A népcsoportok tanácsaiba olyan személyeket lehet kinevezni, akiktől elvárható, hogy a népcsoport érdekeiért és a szövetségi törvény céljaiért síkraszállnak, a Nemzeti Tanácsba (képviselet-házba) megválaszthatók, és akik 1. egy általános képviselőtestület tagjai és tekintettel az illető népcsoporthoz való tartozásra megválasztották őket vagy ehhez a népcsoporthoz tartoznak, vagy 2. egy olyan egyesület javasolta, amely alapszabályzata célja szerint népcsoportérdekeket képvisel és az illetékes népcsoport számára reprezentatív, vagy 3. a népcsoport tagjaként valamely egyház vagy vallási közösség javasolta.
 - (3) A népcsoporttanácsot úgy kell összeállítani, hogy tagjainak fele a 2. bekezdés szerinti személyek közé tartozzon.
 - (4) A népcsoport tagjainak hivatala tiszteletbeli hivatal; a tagok igényelhetik utazási költségeik megtérítését, amely a szövetségi tisztviselők utazási díja 5. fokozatának felel meg, és megfelelő napidíjat minden napra, amelyen részt vettek a népcsoporttanács ülésén; a kifizetendő összegeket a szövetségi kancellár rendelet útján állapítja meg.
 - (5) A Nemzeti Tanács főbizottságában képviselt összes pártnak joga van arra, hogy a népcsoportok tanácsaiba egy képviselőt küldjön, aki a tanácskozáson részt vehet, a szavazáson azonban nem.
5. § (1) Minden népcsoporttanács a 4. § 2. bekezdése szerint kinevezett tagjai köréből egy elnököt és egy elnökhelyettest választ. A népcsoporttanácsot tagjainak kinevezése után a következő négy héten belül e célból a szövetségi kancellár megalakulásra összehívja.

- (2) Minden népcsoporttanácsnak ügyrendje van, amelyhez a szövetségi kancellár engedélye szükséges. A népcsoporttanács legkevesebb tagjai kétharmadának jelenlétében dönt egyszerű szavazattöbbséggel. Szavazategyenlőség esetén az elnök dönt.
- (3) A népcsoporttanácsot az elnöknek a szövetségi kormány, egy szövetségi miniszter, egy tartományi kormány vagy tagjai egyötödének kérésére olyan időhatáron belül kell összehívnia, hogy ez a kérés beérkezése után 14 napon belül összeülhessen.
6. §. (1) Ha a népcsoport egy tagja három egymás után következő ülésre vonatkozó meghívásnak nem tesz eleget, vagy ha kinevezésének feltételei megszűntek, e tény, miután az illető tagnak az állásfoglalásra lehetőséget adtak, a népcsoporttanácsnak határozatban meg kell állapítania és a szövetségi kancellár tudomására kell hoznia. A szövetségi kancellár ezután a népcsoporttanács tagságának elvesztését megállapítja.
- (2) Ha a népcsoporttanács valamely tagja idő előtt kiválik a testületből, helyére a hátralevő hivatali időszakra új tagot kell kinevezni. A kinevezéskor a 4. §-t figyelembe kell venni.
7. § Azoknak a kérdéseknek a megtárgyalására, amelyek együttesen több népcsoportot érintenek, az illetékes népcsoporttanácsok a szövetségi kancellár meghívására közös ülésre ülhetnek össze. Ha egy népcsoporttanács ezt kéri, a szövetségi kancellárnak a meghívást két héten belül kell kibocsátania. Egyébként ezeken az üléseken az 5. §-t értelemszerűen oly módon kell alkalmazni, hogy az elnöki tisztet a mindenkor résztvevő népcsoporttanácsok elnökei felváltva töltsék be.

III. FEJEZET

A népcsoportok támogatása

8. §. (1) A Szövetségnek az általános támogatási intézkedések sérelme nélkül elő kell mozdítania azon intézkedéseket és szándékokat, amelyek a népcsoportok megmaradását, azaz népjellegzetességeik (*Völkstum*), illetve jellemvonásaik fennmaradását és jogaik biztosítását szolgálják.
- (2) A szövetségi pénzügyminiszternek az államháztartás helyzetének és az 1. bekezdés céljainak figyelembevételével a szövetségi kormány elé terjesztett évi szövetségi költségvetésben megfelelő összeget kell a támogatási célokra elkülönítenie, méghozzá külön a 9. § 1. és a 9. § 5. bekezdésének teljesítésére.
9. § (1) A támogatás 1. pénzüsszegek szavatolásából állhat, 2. többek között a népcsoportok tagjainak kiképzésére és ellátására olyan szakterületeken, amelyek megfelelnek a 8. § 1. bekezdése célkitűzéseinek, 3. a népcsoporttanács által a 8. § 1. bekezdése célkitűzéseinek figyelembevételével javasolt intézkedések támogatására.

- (2) Meghatározott támogatás illeti meg azokat az egyesületeket, alapítványokat és alapokat (népcsoportszervezetek), amelyek céljaik szerint egy népcsoport fennmaradását, sajátos népjellegzetességeik és jellemvonásaik fenntartását és jogaik biztosítását szolgálják és alkalmasak arra, hogy e célok valóra váltásához hozzájáruljanak.
 - (3) A 2. bekezdés alkalmazása tekintetében azonos elbírálás alá esnek az egyházak és vallási közösségek, valamint azok intézményei.
 - (4) A népcsoportszervezeteket az 1. cikkely értelmében feladataik teljesítéséhez is támogatás illeti meg.
 - (5) Az 1. bekezdés értelmében támogatást kaphatnak a területi köztestületek azon intézkedésekhez, amelyek a IV. és V. fejezet végrehajtásához szükségesek, amennyiben ezek a területi köztestületek teljesítőképességét meghaladják.
 - (6) A Szövetség a kölcsönösség előfeltételével köteles az e törvény szerint kilátásba helyezett támogatási intézkedésekről értesíteni azokat a területi köztestületeket, amelyekről ezen szándékok támogatása elvárható.
 - (7) A szövetségi kormánynak évente tájékoztatnia kell a Nemzeti Tanácsot az e fejezet alapján hozott intézkedésekről.
10. § (1) Az illetékes népcsoporttanácsnak legkésőbb minden év május 1-jéig a szövetségi kormány elé kell terjesztenie a kívánatos támogatási intézkedések tervét, bezárólag az ezzel kapcsolatos, a következő naptári évre szóló pénzügyi ráfordítások meghatározásával együtt.
- (2) Az illetékes népcsoporttanácsnak a szövetségi kancellár részére legkésőbb minden év március 15-ig az 1. bekezdés szerint kiállított terv figyelembevételével be kell nyújtania a javaslatokat a szövetségi költségvetési törvényben az e naptári évre előirányzott támogatás összegének felhasználásáról.
- (Az itt nem idézett 11. § a támogatás felhasználásának ellenőrzéséről szól és a népcsoportszervezetek ezzel kapcsolatos az állammal szemben fennálló szerződéses kötelezettségeit rögzíti.)*

IV. FEJEZET

Topográfiai jelzések

12. §. (1) A 2. § 1. bekezdése szerint megnevezett területrészekben a topográfiai jellegű jelöléseket és feliratokat, amelyeket a területi köztestületek vagy más testületek és közintézetek kifüggesztenek, német nyelven és a tekintetbe veendő népcsoport nyelvén kell megfogalmazni. Ez a kötelezettség nem érvényes azon helyek megjelölése esetében, amelyek az említett területen kívül esnek.
- (2) A 2. § 1. bekezdése rendelkezései szerint meg kell határozni azokat a helységeket is, amelyeket a kétnyelvű jelzések szempontjából kell tekintetbe venni, és ahol a topográfiai jelzéseket a tekintetbe veendő népcsoport nyelvén is meg kell fogalmazni, és a német nyelvű megjelölések mellett

ezen a nyelven is ki kell függeszteni. Eközben tekintetbe kell venni a helyi gyakorlat és a tudományos kutatás eredményeit.

- (3) Azokat a topográfiai elnevezéseket, amelyek csupán egy népcsoport nyelvében léteznek, a területi köztisztviselőknek változatlanul kell használniuk.

V. FEJEZET

A hivatalos nyelv

13. § (1) A 2. § 1-3. bekezdése szerint meghatározott hatóságoknak és hivataloknak biztosítaniuk kell, hogy e fejezet határozatai értelmében az ezekkel a hatóságokkal és hivatalokkal való kapcsolatokban egy népcsoport nyelve használható legyen.
- (2) Egy hatósággal vagy hivattal való kapcsolatban az 1. bekezdés értelmében mindenki használhatja a népcsoport nyelvét, amennyiben a 2. § 1. bekezdése értelmében e hatóságok vagy hivatalok elé jut. Senki sem vonhatja azonban ki magát egy azonnal végrehajtandó hivatalos intézkedés alól, csak azért, mert az ügyintézkést nem a népcsoport nyelvén bonyolítják le.
- (3) Az 1. bekezdésben megjelölt hatóságokon és hivatalokon kívül más szervezeteknek is a népcsoporttal való szóbeli kapcsolataikban a népcsoport nyelvét kell használniuk, ha ez a személyekkel való kapcsolatot megkönnyíti.
- (4) A népcsoport nyelvének pótlólagos használata azokban a községekben, amelyekben egy népcsoport nyelve hivatalosan használható, a község nyilvános közzétételeiben megengedett.
- (5) Egy népcsoport nyelvének mint hivatalos nyelvnek a használatát szabályozó rendelkezések a hatóságok és a hivatalok belső szolgálati nyelvhasználatára nem vonatkoznak.
14. § (1) E szövetségi törvény előírásai szerint az egy népcsoport nyelvén megfogalmazott írásbeli vagy szóbeli beadványokat, amelyeket jegyzőkönyvben írásban rögzíteni kell, a hatóságoknak és a hivataloknak, amelyekhez az illetékességnek megfelelően benyújtották őket, haladéktalanul le kell fordítaniuk vagy fordíttatniuk, hacsak ez nyilvánvalóan nem felesleges. Hasonló beadványok esetén a német fordítást mellékelni kell.
- (2) Ha egy hatóság vagy hivatal a népcsoport nyelvén benyújtott beadványt illetéktelenség miatt olyan más hatósághoz vagy hivatalhoz továbbít, amelynél e nyelv használata nem megengedett, e nyelv használata formai hibának számít. Amennyiben ezen eljárást illető előírások másképp nem rendelkeznek, az ilyen beadványokat meghatározott időn belül javítás céljából vissza kell küldeni; amennyiben a beadványt meghatározott időn belül egy fordítással együtt újra benyújtják, ez a hatóságokhoz való beérkezés napjától érvényesnek számít.
- (3) Ha az egyik fél (résztevő) vagy más magánszemélyek (tanúk, szakértők) részére hivatalos nyomtatványok használata elő van írva, e személyeknek

a nyomtatványoknak a népcsoport nyelvén való fordítását kérésre kézbesíteni kell. A kért adatokat azonban a hivatalos nyomtatványra kell beírni, amely esetben a népcsoport nyelve használható, amennyiben ennek nemzetközi jogi kötelezettségek nem mondanak ellent.

15. § (1) Amennyiben egy személy egy tárgyaláson vagy szóbeli megbeszélésen egy népcsoport nyelvét szándékszik használni, úgy ezt az idézés kézhezvétele után a hatósággal vagy a hivatallal haladéktalanul közölnie kell. Az okozott többletköltségeket az illető személyre lehet hárítani, ha az erre vonatkozó közlés az illető hibájából elmarad. A közlés kötelezettsége nem áll fenn olyan eljárások esetében, amelyeket egy népcsoport nyelvén benyújtott beadvány alapján hajtanak végre. A közlés az egész eljárás alatti időre vonatkozik, amennyiben azt nem vonják vissza.
 - (2) Ha egy személy az eljárás során egy népcsoport nyelvét használja, az egyik fél (résztevő) kérésére – amennyiben az eljárás a hivatalnokot illeti – a tárgyalást ezen a nyelven és német nyelven is le kell bonyolítani. Ez érvényes a döntések szóbeli közzétételére is.
 - (3) Amennyiben az illetékes szerv a népcsoport nyelvét nem ismeri, tolmácsot kell alkalmazni.
 - (4) Az a szóbeli tárgyalás, amelyet egy olyan szerv hajt végre, amely a népcsoport nyelvét ismeri és amelyen csak olyan személyek vesznek részt, akik hajlandók a népcsoport nyelvét használni, a 2. bekezdéstől eltérően, csak a népcsoport nyelvén is lebonyolítható. Ez érvényes a határozatok szóbeli közlésére is, amelyeket azonban német nyelven is rögzíteni kell.
 - (5) Amennyiben az 1. és a 4. bekezdés esetében jegyzőkönyvet kell felvenni, ezt német és a népcsoport nyelvén is meg kell fogalmazni. Amennyiben a jegyzőkönyvet vezető hivatalnok a népcsoport nyelvét nem ismeri, a hatóságnak vagy hivatalnak haladéktalanul el kell készítenie a jegyzőkönyvet a népcsoport nyelvén.
16. § Azokat a határozatokat és rendelkezéseket (az idézésekkel bezárólag), amelyek kiállítandók és amelyek a népcsoport nyelvén beadott beadványokat és azokat az eljárásokat illetik, amelyeket már a népcsoport nyelvén bonyolítottak le, e nyelven és német nyelven is ki kell állítani.
17. § (1) Ha a szövetségi törvény előírásai ellenére, amennyiben a 2. és 3. bekezdések másként nem rendelkeznek, a német vagy a népcsoport nyelvét nem használják vagy egy népcsoport nyelvének használatát nem engedik meg, úgy az illetékes eljárás esetében megsértették annak a félnek az igényét a törvényes meghallgatásra, akinek hátrányára a jogsértést elkövették.
- (2) Ha egy bírósági büntetőjogi eljárás során a 15. § határozatai ellenére a főtárgyalást nem bonyolítják le a népcsoport nyelvén is, úgy ez a büntetőjogi perrendtartás 218. § 1-3. bekezdése értelmében semmisséget von maga után. (...)
- (3) E szövetségi törvény 15. §-ának megsértése semmisséget von maga után. (...)

18. § A nyilvános könyveket és az anyakönyveket német nyelven kell vezetni. *(Az itt szó szerint nem idézett 19. § a telekkönyvekre vonatkozik, amelyek csak akkor érvényesek, ha német nyelvűek, ha pedig a német nyelvű bejegyzések hiányoznak, le kell őket fordítani németre. Kérésre a telekkönyvi kivonatokat a népcsoport nyelvén is kézbesíteni lehet.)*
20. § (1) Ha az anyakönyvbe való bejegyzés alapjául szolgáló, Ausztriában kiállított okmány, egy népcsoport nyelvén íródott, az anyakönyvi hivatalnak haldéktalanul le kell fordítania vagy fordíttatnia.
- (2) Az anyakönyvi hivatalnak az anyakönyvi kivonatokat és egyéb okmányokat kérésre fordításban a népcsoport nyelvén is kézbesíteni kell.
21. § Ha közjegyzők törvényszéki megbízottként tevékenykednek egy olyan bíróság megbízásából, ahol egy népcsoport nyelvének használata megengedett, e fejezet előbbi előírásait értelemszerűen kell alkalmazniuk. *(A 22. § a népcsoport nyelvének használatából adódó költség kifizetését szabályozza, amelyeket a hatóságok és hivatalok, valamint az állam viselnek. A VI. fejezet előírja, hogy az állam azon hivatalnokai, akik egy olyan hivatalnál vagy hatóságnál dolgoznak, ahol egy népcsoport nyelvének használata megengedett és azt a nyelvet ismerik, pótdíj illeti meg (23. §), és leszögezi, hogy e törvény végrehajtása a szövetségi kormány és a szövetségi miniszterek feladata (25. §).)*

Az 1976. évi népcsoportjogi törvény nem az 1955. évi Osztrák Államszerződés végrehajtását szolgálja, hanem új jogi alkotás és a korabeli Európában is úttörő jellegű volt. Akkor született, amikor az utolsó évtized nemzetközi kisebbségvédelmi jogeszközei még nem voltak megfogalmazva.

Az Általános rendelkezések című I. fejezetének 1. §-a világosan leszögezi, hogy a törvény jogszabályai a „népcsoportokra” (*Völkgruppen*) és azok tagjaira (*Angehörigen*) vonatkoznak, tehát nemcsak az egyéneket, hanem az egész közösséget védik. A törvény ezzel áthidalja az egyéni és a kollektív jogok dilemmáját. Pozitívuma, hogy a kérdést illető nemzetközi viták eredménytelensége ellenére is tartalmazza a népcsoport meghatározását (1.§ 2.) amelynek a következő objektív jellemvonásai vannak:

- a szövetségi terület részein laknak,
- ott honosak (*beheimateten*), azaz őshonosak,
- osztrák állampolgárok,
- nem német anyanyelvűek,
- saját népjellegzetességekkel (*Völkstum*), azaz identitással rendelkeznek.

Ahhoz, hogy elismerjék őket, a népcsoportoknak nem kell nyilvános jogi testületté alakulniuk, elegendő ha megfelelnek a meghatározás kritériumainak. E meghatározás és az osztrák kormány által kiadott végrehajtó

rendelkezők értelmében népcsoportként ismerik el az Ausztriában élő horvátokat, szlovéneket, magyarokat, cseheket, szlovákokat és romákat (BGBL. Nr. 38/1977, BGBL. Nr. 895/1993).¹¹ Az osztrák jogfelfogás értelmében nem tartoznak a népcsoportokhoz a menekültek és a bevándorlók, még akkor sem, ha letelepültek Ausztriában és osztrák állampolgárságot nyertek. A kérdés annál is inkább megemlítenő, mert Ausztriában nagy számban élnek az 1945, 1946 és 1956-os évek magyar, az utóbbi két évtized erdélyi magyar és az 1968-as év prágai tavaszának cseh menekültjei, valamint horvát és szlovén vendégmunkások. Bár ezek anyanyelve a népcsoportokéval azonos, nem őshonosak Ausztriában és nem alkotnak velük nemzedékeken átnyúló leszármazási közösséget.¹²

A törvény biztosítja a népcsoportok képviselőit és a II. fejezet értelmében létrehozta a népcsoportok tanácsait, amelyek népcsoportügyekben tanácsadói szerepet tölthetnek be a szövetségi és a tartományi kormányok mellett, és amelyeket a népcsoport érdekeit érintő összes jogszabály vagy intézkedés meghozatala előtt meg kell hallgatni. Ennek tagjait azonban nem választják, hanem a népcsoportszervezetek véleményének és javaslatának figyelembevételével a szövetségi kormány nevezi ki, mely kinevezések ellen a népcsoportszervezetek fellebbezhetnek. Osztrák szakértők véleménye szerint ezek a tanácsok ellájták a népcsoportok politikai képviselőit is.¹³

Alapvető fontosságú a törvény III. fejezete, amely előírja a népcsoportoknak az állam részéről történő támogatását. Ausztria alkotmánybírósa szerint a kisebbségvédelem nem merülhet ki az egyenlőség elvének biztosításában és a diszkrimináció tilalmában, hanem megköveteli azt, hogy a kisebbségek számára bizonyos tekintetben előnyöket biztosítsanak.¹⁴ A törvény tehát bizonyos értelemben a pozitív diszkrimináció elvét is alkalmazza. Ezzel kapcsolatban az illetékes népcsoporttanácsnak fontos feladata van: minden évben a szövetségi kormány elé terjeszti a kívánatos támogatási intézkedéseket, és javaslatokat tesz a támogatásra szánt összegek felhasználásáról. 1996-ban és 1997-ben a költségvetés 52,72 millió schillinget biztosított a népcsoportok támogatására.¹⁵

A törvény IV. fejezetének tárgya a népcsoport közérzete szempontjából oly fontos topográfiai jelzések kérdése és előírja, hogy ezeket a német nyelvű megjelölések mellett a népcsoport nyelvén is ki kell függeszteni.

Az V. fejezet azokat az eseteket és helyzeteket rögzíti, amikor a népcsoportok nyelvét a hatóságokkal és a hivatalokkal való kapcsolatban, valamint

a bíróságokon hivatalos nyelvként használni lehet. Alapelvként rögzíti, hogy e szervezeteknek biztosítaniuk kell a népcsoport nyelve használatának feltételeit, és hogy a hatóságokkal vagy hivatalokkal való kapcsolatban a népcsoport nyelvével mindenki használhatja, ha pedig a népcsoport nyelvének használatára vonatkozó előírásokat nem tartják be, az érvénytelenséget von maga után.

Az 1976. évi népcsoportjogi törvény nem egyöntetű egyetértés mellett született meg. A parlament annak ellenére fogadta el, hogy kezdetben a szlovén és a horvát kisebbség visszautasította a következő érvek felsorolásával:

- a törvény nem az 1955. évi Osztrák Államszerződés végrehajtása, hanem annak szűkítése;
- az 1. § 1. bekezdése csak a népcsoportok megőrzését, fenntartását (*Erhaltung*) biztosítja és nem írja elő azok kibontakoztatását (*Entfaltung*);
- a szlovén népcsoport megkérdőjelezte az 1. § 3. bekezdésében a népcsoporthoz tartozás elvének megfogalmazását, és azt szerette volna, ha itt objektív jegyeket (családnév, az elődök anyanyelve, házak építésének stílusa) is figyelembe vesznek;
- a 2. § 2. bekezdése szerint a kétnyelvű topográfiai feliratokat csak ott kell kifüggeszteni, ahol a lakosság 25%-át (egy negyedét) a népcsoport alkotja; a paragrafus tehát kisebbségellenes;
- a 4. § 5. bekezdése szerint a népcsoporttanácsokban a politikai pártok képviselői is részt vehetnek; így olyan politikai pártok képviselői is bekerülhetnek, akik ellenzik a népcsoportok jogainak kiterjesztését;
- a végrehajtás, főleg a hivatalos nyelvet érintő rendelkezések népcsoportbarátok, de csak Karintiára vonatkoznak.¹⁶

E nézeteltérések miatt a szlovének népcsoporttanácsa csak 1989-ben, a horvátoké pedig csak 1993-ban alakult meg.

Az 1976. évi népcsoportjogi törvény abban különbözik a fennebb idézett 1867. évi törvény 19. cikkelyétől, illetve a saint germaini békeszerződés kisebbségvédelmi előírásaitól és az 1955. évi Osztrák Államszerződéstől, hogy nem alkotmányos, azaz nem alaptörvény (*Vétfassungsgesetz*), hanem csak egyszerű szövetségi törvény (*Bundesgesetz*). Ugyanakkor nem *self executing* jogszabály. Végrehajtására rendeleteket és utasításokat kell hozni.

A szövetségi kormány a népcsoportjogi törvény végrehajtása érdekében a következő rendeleteket hozta:

– A szövetségi kormány 1977. január 18-i rendelete a népcsoportok tanácsairól. Ezt módosították 1992-ben és 1993-ban (BGBL. 1977/38, BGBL. 1992/425, BGBL. 1993/895.) Jelenlegi formájában a szlovén, a horvát, a cseh, a magyar, a szlovák és a roma népcsoportok népcsoporttanácsainak létrehozását írja elő.

– A szövetségi kormány 1977. május 31-i rendelete azoknak a területrészeknek a meghatározásáról, ahol a topográfiai jelzéseket német és szlovén nyelven kell feltüntetni (BGBL. 1977/306).

– A szövetségi kormány 1977. május 31-i rendelete, amely a helységek szlovén elnevezését meghatározza (BGBL. 1977/308).¹⁷ Ugyanebben az évben számos Karintiára vonatkozó utasítást hoztak a szlovén nyelv használatáról.¹⁸

– A szövetségi kormány 1977. május 31-i rendelete azoknak a bíróságoknak, közigazgatási hatóságoknak és egyéb hivataloknak a meghatározásáról, amelyek a német nyelv mellett a szlovén nyelvet pótlólagos hivatalos nyelvként használhatják (BGBL. 1977/307).

– A szövetségi kormány 1990. április 24-i rendelete azoknak a bíróságoknak, közigazgatási hatóságoknak és egyéb hivataloknak a meghatározásáról, amelyek a német nyelv mellett a horvát nyelvet pótlólagos hivatalos nyelvként használhatják (BGBL. 1990/231, módosítva BGBL. 1991/6).

– A szövetségi kormány rendelete azoknak a területrészeknek a meghatározásáról, ahol a topográfiai jelöléseket és feliratokat nemcsak német, hanem horvát és magyar nyelven is fel kell tüntetni (BGBL. II. 2000/170).

– A szövetségi kormánynak 2000. június 5-i rendelete azoknak a bíróságoknak, közigazgatási hatóságoknak és egyéb hivataloknak a meghatározásáról, amelyek a német nyelv mellett a magyar nyelvet pótlólagos hivatalos nyelvként használhatják (BGBL. II. 2000/229).

A két utóbbi 2000-ben hozott rendelet tehát a magyar nyelvű topográfiai jelzések kifüggesztését és a magyar nyelv hivatalos használatát írja elő Felsőpulya (Oberpullendorf), Felsőőr (Oberwart), Őrsziget (Siget in Wart) és Alsóőr (Unterwart) körzetekben és községekben.¹⁹

Az Ausztriában élő népcsoportok jogaival a szövetségi alkotmány 2000-ig külön cikkelyben nem foglalkozott. 2000 augusztusában azonban Ausztria parlamentje a következőképpen módosította a szövetségi alkotmány 8. cikkelyét:

(1) „A német nyelv, a nyelvi kisebbségek számára a szövetségi törvénykezés által biztosított jogok csorbítása nélkül, a Köztársaság államnyelve.

(2) A Köztársaság (a Szövetség, a tartományok és a községek) elismerik természetes nyelvi és kulturális sokszínűségüket, amely az őshonos népcsoportok által jut kifejezésre. E népcsoportok nyelvét, kultúráját, fennmaradását és fenntartását tiszteletben kell tartani, biztosítani és támogatni kell.”²⁰

A módosított alkotmánycikk 2000. augusztus 1-jén lépett érvénybe. Ezzel az Ausztriában élő népcsoportok, azaz kisebbségek régi vágya teljesült.

Ausztria és a dél-tiroli kérdés

Ausztria különösképpen érdekelt a kisebbségi kérdés rendezésében az Olaszországhoz tartozó Dél-Tirol német anyanyelvű osztrák lakossága miatt is. A tartományt, amely Ausztria-Magyarországhoz tartozott, az I. világháború után csatolták Olaszországhoz. Területén 280000 főnyi német anyanyelvű lakos él, akik a tartomány összlakosságának kétharmadát alkotják, tehát helyi többséget képeznek. Mivel az I. világháború után Olaszország a győztes hatalmakhoz tartozott, semmiféle kisebbségvédelemre nem kötelezték. Így Dél-Tirol lakossága teljes egészében ki volt szolgáltatva az olasz kormányok kisebbségellenes politikájának. Az 1922-ben hatalomra jutott fasiszta kormány teljes megsemmisítésére és a tartomány elolaszósítására törekedett. A német nyelvű oktatást betiltották, a német hivatalnokokat elbocsátották, az olasz nyelvet egyedüli hivatalos nyelvvé nyilvánították, a német helyneveket pedig eltörölték és olasz nyelvűekkel helyettesítették. Az itt létesített ipari vállalatokban csak olasz munkaerőt alkalmaztak, és megkezdték olasz családok tömeges betelepítését. 1939-ben pedig Hitler és Mussolini olyan egyezményt kötöttek, amelynek értelmében Dél-Tirol német anyanyelvű lakosságát Németországba kellett kitelepíteni. Ennek következtében a tartomány olasz lakossága az I. világháború utáni 3%-ról az 1943. évi 35%-ra emelkedett. A Németországba való áttelepítési akció azonban a II. világháború eseményei következtében teljes egészében nem valósulhatott meg.

A II. világháború után Ausztria mindvégig következetesen fellépett Dél-Tirol német anyanyelvű lakossága jogainak biztosítása érdekében. Kezdetben arra törekedett, hogy érvényesítse Dél-Tirol lakóinak önrendelkezési jogát és elérje a tartomány Ausztriához való visszacsatolását, amely össz-

hangban volt az 1945-ben létrejött Dél-Tiroli Néppárt törekvéseivel. Osztrák álláspont szerint nem területi változásról volt szó, hanem az önrendelkezési jog megsértésével létrejött *status quo* fennmaradásának kérdésessé tételéről.

A nagyhatalmak végül is nem fogadták el az osztrák igényeket, így Ausztria lemondott arról, hogy Dél-Tirol visszaadásának kérdését a párizsi békekonferencián még egyszer felvesse, ugyanakkor a dél-tiroli kisebbségnek Olaszországon belüli védelmét kezdeményezte, mégpedig nemzetközi garanciák mellett. Olaszország a viszály megszüntetése érdekében pozitívan viszonyult az osztrák kezdeményezéshez, és hajlandó volt a kérdésről tárgyalásokat folytatni. Ezzel megkezdődött a Dél-Tirol autonómiájáért folyó küzdelem, amelynek során Ausztria a legmesszebbmenő következetességet tanúsította és mindvégig támogatta Dél-Tirol német anyanyelvű lakosságát képviselő Dél-Tiroli Néppártot. A Dél-Tirol autonómiájához vezető folyamat, amelyben Ausztriának oly jelentős szerepe volt, a következő lényeges fejleményeket foglalja magába:

– 1946. szeptember 5-én Gruber osztrák külügyminiszter és De Gasperi olasz miniszterelnök Párizsban kétoldalú egyezményt írt alá a dél-tiroli német anyanyelvű lakosság jogairól. A megegyezés nemzetközi jellegű volt és az olasz békeszerződés integráns része lett. Gál Gyula megállapítása szerint Ausztria az Osztrák Államszerződésben kötelezte magát arra, hogy az Olaszországgal kötött békeszerződés teljes érvényét elismeri, olasz részről pedig a szerződés kötelező erejének elismerését a békeszerződés ratifikálásával vállalták. Ezzel az egyezményben vállalt kötelezettségek Olaszországot a békeszerződést aláíró szövetséges és társult hatalmakkal szemben is kötelezték. Az úgynevezett Gruber-De Gasperi egyezmény tehát nemzetközi szerződés és a dél-tiroli osztrák lakosság jogai alapokmányának tekintik.²¹ 1957. december 4-én Figl külügyminiszter az osztrák parlamentben kijelentette: „A párizsi szerződés jogosítja és kötelezi Ausztriát, hogy a dél-tiroli osztrák népcsoport érdekeiért és létéért fellépjen. Ausztria teljes erejével és minden jogos eszközzel e szerződés teljesítéséért fog küzdeni.”²²

– 1948. január 29-én az olasz alkotmányozó nemzetgyűlés elfogadta az úgynevezett első autonómiatörvényt, amelyben Bolzano és Trento provinciákat Trentino-Alto Adige néven egyesítették, és ezen belül Bolzanonak (Bozen) szűkebb önkormányzattal saját öngazgatást biztosítottak. Ausztria a rendezést jogellenesnek tartotta, mivel olasz részről nem konzultáltak

a helyi osztrák lakossággal, miként azt a Gruber-De Gasperi egyezmény előírja, és olyan olasz többségű területi egységet hoztak létre, amelyen belül a német anyanyelvű lakosság autonómiája nem érvényesülhetett, mert a tartományi gyűlésben a német anyanyelvű képviselőket az olasz többség bármikor leszavazhatta.

– 1957 novemberében Dél-Tirol német lakossága demonstráción juttatta kifejezésre azt az óhaját, hogy Dél-Tirol saját regionális autonómiát kaphasson. Ezzel kapcsolatban a Dél-Tiroli Néppárt vezetősége Bécsbe utazott, ahol tájékoztatta az osztrák kormányt, mint a párizsi szerződés részét, az 1946. évi szerződésbe ütköző jogellenes intézkedésekről. Az osztrák kormány az ügyel kapcsolatban az ENSZ közgyűléséhez fordult, amely 1960. október 31-én egyhangú határozatot fogadott el a dél-tiroli kérdésben, amelyben tudomásul vette, hogy az 1946. évi szerződés végrehajtása tekintetében Ausztria és Olaszország között vita keletkezett, és felhívta a feleket, hogy vegyék fel a tárgyalásokat a szerződés teljesítése tekintetében keletkezett ellentétek megoldása érdekében. Ausztriának tehát sikerült a kérdést a nemzetközi politika szintjére emelni, és az ENSZ megerősítette Ausztria tárgyalási legitimációját, amellyel a kérdés nemzetközi kötelezettségjellegét mindinkább aláhúzta. Ezután újabb hosszás diplomáciai és szakértői tárgyalásokra került sor Ausztria és Olaszország között, miközben Dél-Tirolban robbantásokkal és erőszakos cselekményekkel próbálták nyomatékosítani a német anyanyelvű lakosság követelését. Mivel Olaszország a hatályos autonómia státútum megváltoztatását elutasította, Ausztria ismételtén az ENSZ közgyűléséhez fordult, amely 1961. november 28-án újra felhívta a feleket arra, hogy tárgyalások útján rendezzék a vitát.

– Az olasz kormány 1961. szeptember 1-jén olasz, ladin és dél-tiroli tagokból álló bizottságot létesített, amelynek az volt a feladata, hogy a dél-tiroli kérdést megvizsgálja és javaslatokat tegyen. E tizenkilences bizottságnak nevezett testület jelentése után 1964. május 25-én osztrák-olasz szakértői bizottságot állítottak fel, amely 1964-1969 között folytatta a tárgyalásokat. A bizottság javaslatait Csomagtervben (*Paket*) foglalták össze, amelyhez a végrehajtási Időrendet tartalmazó okmányt (*Operationskalender*) csatoltak. A külügyminiszterek (Kurt Waldheim és Aldo Moro) koppenhágai találkozájukon 1969. november 30-án a dokumentumokat jóváhagyták. A két ország parlamentje ugyancsak megerősítette az 1946. évi párizsi szerződés végrehajtásának e menetrendjét.

– 1972. január 20-án életbe lépett a második autonómiastatútum, amely máig érvényes.²³ Az úgynevezett Csomag megvalósítása azonban még hosszú időt vett igénybe. Ennek folyamán a továbbiakban is keletkeztek nézetkülönbségek egyrészt az olasz kormány, másrészt a Dél-Tiroli Néppárt és Ausztria között. Így a Dél-Tiroli Néppárt az olasz képviselőház 1987. február 19-i határozatait – mivel azokat a német és ladin népcsoport képviselőinek kizárásával hozták – a Csomag, az autonómiatörvény és a nemzetközi kötelezettségek megsértésének tekintették. Ugyanakkor az osztrák kormány biztosítékokat nyújtott arról, hogy a dél-tiroli képviselők hozzájárulása nélkül a dél-tiroli kérdésben fennálló olasz-osztrák jogvita rendezésére vonatkozó nyilatkozatot nem teszi meg. 1991. november 23-án a Dél-Tiroli Néppárt még azt állapította meg, hogy a Csomagban szereplő több fontos intézkedés nem valósult meg.

– 1991-1992-ben Olaszország mindinkább törekedett arra, hogy a Csomag tekintetében Ausztriával konszenzusra jusson és a vita lezárható legyen. Így 1992 májusáig a még fennálló nyitott kérdéseket rendezték. 1992. április 22-én az olasz külügyminiszter szóbeli jegyzéket nyújtott át a római osztrák nagykövetnek, amely a következőket tartalmazta: Andreotti miniszterelnök folyó év január 30-i parlamenti nyilatkozatának Dél-Tirolra vonatkozó részét, a dél-tiroli népcsoport érdekében hozott ama intézkedések végrehajtási aktusainak listáját, amelyeket a parlament 1969 decemberében jóváhagyott, és Trentino-Dél-Tirol régió külön statútumát, amely Bozen autonóm provincia intézményi keretének megállapítása során azt a célt szolgálta, hogy biztosítsa az autonómia és a német kisebbség védelme célkitűzéseinek megvalósítását, amint azt a párizsi szerződés tartalmazza, amely többek között előíranyozza az autonóm törvényhozó és végrehajtó hatalom gyakorlásának biztosítását. A jegyzék leszögezi, hogy az olasz kormány Bozen provincia autonómiáját fontos példának tekinti a kisebbségvédelem szempontjából, amint az az EBEÉ keretében kialakult. Ugyanezen a napon Ausztria válaszjegyzékben közölte a bécsi olasz nagykövetséggel, hogy az olasz jegyzéket átvette. Ausztria az olasz jegyzéket úgy értékelte, mint a Csomag és az Időrend nemzetközi jogi kötelező erejének elismerését, mert az a Gruber-De Gasperi egyezményre, azaz az 1946. évi párizsi szerződésre utalt.²⁴ 1992. május 22-én a német és ladin nyelvű dél-tiroli lakosságot képviselő Dél-Tiroli Néppárt megadta a hozzájárulását ahhoz, hogy Ausztria a dél-tiroli kérdésben az Ausztria és Olaszország közötti vitát

befejezettnek nyilvánítsa. Az osztrák parlament közben gondosan tanulmányozta a Csomag teljesülésének kérdését és az osztrák képviselőház külügyi bizottságának ülésére a dél-tiroli pártokat is meghívta, hogy kifejtessék véleményüket. A tiroli tartományi gyűlés pedig mint a közvetlenül érdekelt osztrák szövetségi tartomány törvényhozó szerve a Dél-Tirol autonómiájára vonatkozó rendeleteket ugyancsak megvitatta és jóváhagyta. 1992. június 11-én az osztrák külügyminiszter átadta a bécsi olasz nagykövetnek a Dél-Tirolra vonatkozó olasz-osztrák vita befejezéséről szóló zárónyilatkozatot. Az osztrák kormány ebben közölte, hogy ezt annak feltevésében teszi, hogy az olasz kormány április 22-i jegyzéke mellékletében felsorolt, a Csomagnak megfelelő intézkedéseket egyoldalúan nem fogja megváltoztatni. 1992. június 19-én a vita lezárását kijelentő osztrák nyilatkozatot átadták az ENSZ főtitkárának. A nyilatkozat tartalmazza azonban azt, hogy az 1946. évi párizsi szerződés végrehajtásával kapcsolatban mind az olasz mind az osztrák fél fenntartja jogi álláspontját. Ekképp a dél-tiroli kérdés az ENSZ függő kérdései közül törölhető volt. Dél-Tirol autonómiája az 1946-tól 1992-ig tartó tárgyalások lezárása után megvalósult.

A Dél-Tirolra vonatkozó publicisztikában és szakirodalomban gyakran találkozunk azzal a tétellel, hogy Dél-Tirol viszonylatában Ausztriát védőhatalmi (*Schutzmacht*) szerep illeti meg.²⁵ A valóságban a kérdésre vonatkozó jogeszközökben és diplomáciai iratokban ez a kifejezés nem található meg. Ezzel kapcsolatban Gál Gyula a következőket írja: „A dél-tiroli német és ladin kisebbség, mint bármely más kisebbség nem alanya a nemzetközi jognak. A „*Schutzmacht Österreich*” mint publicisztikai kifejezés arra utal, hogy az olasz-osztrák viszonyban Ausztria a párizsi szerződés és az ezt követő jognyilatkozatok, ENSZ-határozatok, nemzetközi megállapodásnak tekinthető egybehangzó kormánynyilatkozatok alapján e népcsoport érdekeit jogosult képviselni. Ezt a helyzetet Ermacora professzor inkább egy garantáló hatalom (*Garantiemacht*) helyzetével jellemezné. Szerinte Ausztria történelmi és emberieségi megfontolásokból jogosult és köteles erre a szerepre egy olyan kisebbség érdekében, amely Bozen tartomány osztrák kisebbsége. ... Ausztriának lehetősége van felperesként fellépni a Nemzetközi Bíróságnál a dél-tiroli német vagy ladin lakosság érdekében.”²⁶

Ausztria a gyakorlatban betölti az anyaországot, sőt a haza (*Vaterland Österreich*) szerepét is. Dél-Tirol és Ausztria, valamint az osztrák tartományok, különösképpen Észak- és Dél-Tirol között szoros és intézményesített kap-

csolatok állnak fenn. Ezek kiterjednek az oktatás, a művészetek, a tudomány, a sport, a politikai és gazdasági élet területére. Ennek szervei: az Észak és Dél-Tiroli Kapcsolatok Bizottsága, a tiroli és dél-tiroli tartományi gyűlések együttes ülései, az évente egy-két alkalommal megtartott Dél-Tiroli Megbeszélések, az úgynevezett Arge Alp (*Arbeitsgemeinschaft der Alpländer*), az innsbrucki egyetem, amely a dél-tiroli tartományi egyetem szerepét is betölti. Ugyanakkor Ausztria a kulturális anyaország (*Mutterkulturland*) elve alapján jelentős pénzügyi támogatást biztosít a dél-tiroli német anyanyelvű lakosság kultúrája, oktatása, tudományos élete számára. A gazdasági kapcsolatok fejlesztését pedig az 1946. évi párizsi szerződés előírásainak megfelelő kétoldalú egyezmények mozdítják elő.²⁷ A kapcsolatok további bővítését jelentené a Tiroli Eurorégió kialakítása, amelyet elsősorban a határ két oldalán élő dél- és észak-tiroliak szorgalmaznak. Az olasz kormány elvileg támogatja a Tiroli Eurorégió kialakításának gondolatát, azonban bizonyos olasz politikai erők mégis attól tartanak, hogy ezt egyes dél-tiroli politikai körök az Olaszországtól való elszakadásra kívánják felhasználni. Scalfaro olasz köztársasági elnök 1995. november 24-én tett látogatása alkalmával a tartomány olasz provinciájának központjában kijelentette: „Az autonóm törekvések közé nem szabad más eszmét becsempészni. Az olasz alkotmány szerint az Olasz Köztársaság egy és oszthatatlan. Elismeri ugyan az autonómiát, de ez egy jog, nem pedig engedmény. ... A kisebbségek mindig kincset érnek: kulturális és emberi értékeket. De a többség többség marad. És e két összetevő közötti viszony megváltoztatására irányuló törekvés az autonómia elvesztéséhez vezethet.”²⁸ Scalfaro elnöknek az állítólagos szeparatista tendenciák miatti neheztelését jelezte az is, hogy ezúttal csak a tartomány olasz részének központjába látogatott, elkerülve Bolzanót. Mindez azt példázza, hogy Olaszországban demokratikus berendezkedése és európai uniós tagsága ellenére is működnek a szeparatizmustól való félelem reflexei, amelyek az olasz állami hatóságok és az autonóm Dél-Tirol viszonyát beárnyékolhatják.

Bár az Ausztria és Olaszország közötti jogvitát az 1992. június 11-én átadott osztrák nyilatkozat lezártnak tekinti, a dél-tiroli kérdés nem tekinthető véglegesen rendezettnek. Gál Gyula megállapítása szerint a vita befejezéséről szóló nyilatkozat nem jelent mást, minthogy az a vita, amely 1960-1961-ben az ENSZ előtt kezdődött, végetért, de abból a jövőre vonatkozó osztrák cselekvési szabadságról való lemondás a dél-tiroli kérdésben nem

olvasható ki.²⁹ A dél-tiroli kérdés mint minden kisebbségi kérdés, nem tekinthető véglegesen megoldottnak, és állandó kezelést igényel, amelyben osztrák vélemény szerint Ausztriának a jövőben is szerepe lehet.

A rendezés Dél-Tirol státusának esetleges jövőbeni változását nem zárja ki. A provincia státusára hatással lehet az összállami jogi berendezkedés változása, így egy alapvető alkotmányváltoztatás, amely Olaszországot központosított államból föderatív állammá teheti. A Rómában elhatározott gazdaságpolitikai döntések ugyancsak közvetlenül kihathatnak Dél-Tirolra. Központi döntés alapján pedig csökkenthető azoknak a hivataloknak és állásoknak a száma, amelyeket az autonómia statútum szerint meghatározott arányban olaszoknak és német anyanyelvűeknek kell betölteniük. Költségvetési megszorítások pedig az autonóm közigazgatás finanszírozását ugyancsak befolyásolhatják. Az állami és provinciális jogosultságok elhatárolása pedig olyan konfliktusforrást jelenthet, amellyel Olaszország alkotmánybírósa foglalkozik. Végül pedig az európai uniós jog átfedheti a provincia kompetenciáit és gyakorlásukhoz is új feltételeket teremthet. Mindezek következtében Ausztria „védőhatalmi” vagy garanciális szerepére a továbbiakban is szükség lehet.

A dél-tiroli ügy lezárásával kapcsolatban ma is jogértelmezési különbségek állnak fenn Ausztria és Olaszország között. Olasz vélemény szerint, noha létezik egy nemzetközi szerződés a két ország között, az 1946. évi Gruber-De Gasperi egyezmény, az ebből fakadó nemzetközi kötelezettségeket Olaszország már az 1948. évi autonómia statútummal teljesítette; az 1972-ben elfogadott második autonómia statútum azonban a belső jogrendből fakadó olasz aktus, amelyből ránézve nem származnak nemzetközi jogi kötelezettségek. Eszerint Dél-Tirol autonómia statútuma bármikor megváltoztatható volna, anélkül hogy Ausztria sokat idézett „védőhatalmi” státusát érvényesíthetné. Ausztria ezzel szemben érvényben lévőnek tekinti az 1946-os párizsi egyezményben biztosított a dél-tiroli német kisebbséget illető „védnöki” funkcióját. Nyilvánvalóan itt elvi ellentéttről van szó: az állami szuverenitására féltékeny Olaszország az 1972. évi autonómia aktust saját szuverenitásából vezeti le, míg Ausztria a nemzetközi jog megállapodásaiból származtatja. Az 1992. június 11-én a Dél-Tirolt illető jogvita lezárásáról kiadott osztrák nyilatkozat hangsúlyozta, hogy mindkét fél fenntartja jogi álláspontját. Gál Gyula megállapítása szerint az Autonómiacsomagban és az Időrendben foglalt célkitűzések valóban nem nemzetközi forrás-

ban jelennek meg, s így azt, bár egyeztették, nem tették egy nemzetközi szerződés integráns részévé.³⁰ Osztrák szakértők rámutattak arra, hogy az úgynevezett Intézkedéscsomagot nemzetközi jellegűvé lehetne tenni, ha a Nemzetközi Bíróság azt – amennyiben foglalkozna a dél-tiroli kérdéssel – az 1946. évi párizsi szerződés végrehajtásának minősítené. Tekintetbe lehetne venni a jóhiszeműség elvét is, hiszen Olaszország az Intézkedéscsomagot végrehajtotta, Ausztria pedig a zárónyilatkozatban lemondott arról, hogy a kérdést újra az ENSZ elé vihesse. Ennek következtében a két állam között a kérdésben olyan bizalmi tényállás keletkezett, amely mindkét felet kötelezi. Nemzetközi kötelezettségűvé válna az ügy akkor is, ha az olasz külügyminisztérium egy olyan jegyzéket nyújtana át az osztrák kormánynak, amelyben elismeri, hogy az Intézkedéscsomag célkitűzéseinek megvalósításával az 1946. évi párizsi szerződést hajtotta végre. A jogi álláspontok különbözőségeitől eltekintve megállapítható, hogy Európa egyik legpéldaszerűbb kisebbségpolitikai rendezése, Dél-Tirol autonómiája a kérdés nemzetköziesítése és Ausztria következetes támogatása nélkül nem jöhetett volna létre.³¹

Ausztria és a nemzetközi kisebbségvédelem

Ausztria elkötelezettségét a kisebbségi jogok iránt jelzi az is, hogy tevékenyen részt vesz a nemzetközi kisebbségvédelmi jogeszközök kidolgozásában. Így 1991. november 26-án, majd 1995. július 10-én az Európai emberi jogok egyezségokmányához fűzendő a népcsoportok jogait biztosító kiegészítő jegyzőkönyvtervezetet nyújtott be, melyeket a további munka során forrásként használtak. Az 1991-ben beterjesztett első osztrák tervezetként ismert javaslat a belső osztrák kisebbségvédelem több elemét tartalmazza, és túllép az eddig elfogadott nemzetközi kisebbségvédelmi jogszabályokon.³² 1. cikkelyében tartalmazza a népcsoport fogalmának meghatározását, amely hiányzik a nemzetközileg elfogadott dokumentumokból, mivel a kérdésben a nemzetközi szervezeteknek nem sikerült egyezsége jutni. Eszerint „népcsoport” alatt az állam állampolgárainak azon csoportja értendő, amely

- a) hagyományosan az állam felségterületén lakik,
- b) az állam vagy az állam egy régiójának lakosságához viszonyítva számszerűleg kisebbségben van,

- c) közös etnikai és nyelvi jellemzőkkel rendelkezik, amelyek a lakosság többi részétől megkülönböztetik, és
- d) saját kulturális identitása van.

Jelentős a 2. cikkely is, amely meghatározza a „népcsoportrégió” fogalmát, és azt a népcsoportot meghatározó területhez köti. Eszerint a „népcsoportrégió” alatt a népcsoportnak a zárt vagy szétszórt jellegű, az állam felségterületén belül lévő hagyományos településterülete értendő. A 3. cikkely tartalmazza a szabad identitásválasztás, az etnikai, nyelvi és kulturális identitás kifejezésének és továbbfejlesztésének jogát, és tiltja a népcsoportok akaratuk ellenére történő asszimilációját. Miközben leszögezi, hogy a népcsoporthoz tartozók jogaikat egyénenként vagy a csoport más tagjaival közösségekben gyakorolhatják, azt is előírja, hogy minden népcsoportnak joga van képviselőket választani, akik az állam hatóságaival szemben képviselik őket, és akiknek joguk van a jegyzőkönyvben lefektetett kollektív jogok védelmére. Megállapítja, hogy a népcsoporthoz tartozóknak joguk van a törvény előtti egyenlőséghez és megtilt minden diszkriminációt, amely a népcsoporthoz való tartozás alapján nyilvánulna meg. Az 5. cikkely megtiltja a népcsoporthoz tartozók erőszakos áttelepítését vagy elűzését a népcsoportrégió és az állam területéről, és a népcsoportrégió demográfiai összetételének a népcsoport hátrányára történő szándékos megváltoztatását. A 6. cikkely előírja, hogy a népcsoporthoz tartozóknak joguk van nyilvános hivatalok betöltésére, és hogy a népcsoportrégióban a hivatalokat a népcsoporthoz tartozók számának megfelelő figyelembevételével kell betölteni. A 7. cikkely a népcsoport nyelvének használatára vonatkozik és a következőket tartalmazza: a népcsoporthoz tartozóknak joguk van a népcsoport nyelvének akadálytalan szóbeli és írásbeli használatára a nyilvánosság előtt és a nyomtatott, valamint audiovizuális médiában; minden népcsoporthoz tartozónak joga van neve anyanyelven való használatára és annak hivatalos elismerésére; a népcsoportrégió területén joguk van nyelvük használatára a hatóságok és hivatalok előtt, valamint a bírósági eljárásokban; a népcsoportrégió területén minden népcsoportnak és a hozzá tartozóknak joguk van a helységnevek, topográfiai jelzések, feliratok és hasonló a nyilvánosságának szánt közlemények kifüggesztésére. A 8. cikkely leszögezi: minden népcsoporthoz tartozónak joga van a népcsoport nyelvét megtanulni az állam által fenntartott iskolákban, képzési és nevelési intézményekben; ezen túlmenően a népcsoporthoz tartozóknak joguk van a népcsoport nyelvén

történő elemi oktatásra; minden népcsoportnak és a hozzá tartozóknak joga van az érvényes jogrend keretében oktatási, nevelési és képzési intézmények alapítására és működtetésére. A 9. cikkely előírja, hogy abban az esetben, ha a kiegészítő jegyzőkönyvben lefektetett egyéni jogokat megsértik, a népcsoporthoz tartozóknak joguk van az állam bíróságaihoz fordulni; ha pedig a kiegészítő jegyzőkönyvben lefektetett kollektív jogokat sértik meg, maga a népcsoport élhet a jogorvoslat lehetőségével. A 10. cikkely kizár minden jogkorlátozó értelmezést és lehetővé teszi a pozitív diszkrimináció elvének alkalmazását. Eszerint a kiegészítő jegyzőkönyv egyetlen előírása sem értelmezhető úgy, hogy korlátozza vagy csökkenti a népcsoporthoz tartozók azon egyéni jogait vagy a népcsoportok azon kollektív jogait, amelyeket a szerződő állam törvényei vagy más, az állam által aláírt egyezmények tartalmaznak. A cikkely leszögezi továbbá: nem tekinthetők diszkriminációnak azok az intézkedések, melyeket kizárólag acélból hoztak, hogy a népcsoport védelmét és megfelelő fejlődését szavatolják, és hogy egyenjogúságukat vagy egyenlő elbánásukat a népesség többi részével politikai, gazdasági, társadalmi, kulturális vagy egyéb szempontból biztosítsák. A 11. cikkely kötelezte volna az államokat arra, hogy a jegyzőkönyv aláírásakor vagy a ratifikációs okmányok letétbe helyezésekor közöljék, a területükön lakó mely népcsoport vonatkozásában alkalmazzák azt, e közlést az állam pedig bármikor kiegészítheti. A 12. cikkely szerint az aláírás vagy a ratifikáció időpontjában vagy bármikor később minden szerződő állam nyilatkozatot juttathat el az Európa Tanács főtákarához arról, hogy milyen mértékben kötelezi magát a jegyzőkönyv előírásainak alkalmazására. A 13. cikkely értelmében a jegyzőkönyv 1-9. cikkelyeit az Európai emberi jogok egyezségokmánya kiegészítő cikkelyeinek kell tekinteni, és ennek megfelelően mint az egyezségokmány részeit mindegyiket alkalmazni kell.

Az első osztrák tervezetként ismert javaslat tehát a jogalkotó gyakorlatban elsősorban azért értékelhető pozitívan, mert tartalmazza a népcsoport és a népcsoportrégió meghatározását, elismeri a kollektív jogok elvét, és lehetővé teszi a pozitív diszkriminációt.

A második 1995. július 10-én Strassburgban benyújtott jegyzőkönyv-tervezet³³ az első fent ismertetett javaslathoz képest a népcsoportjogok tekintetében jelentősen visszalép. Miután Ausztria tudomásul vette, hogy első tervezetét nem fogadták el, új javaslatot nyújtott be. Ennek első cikkelye leszögezi, hogy az állam nem tagadhatja meg állampolgáraitól azt a jogot,

hogy nevüket hagyományos formájukban használják. E jogot nem lehet más esetben korlátozni, csak ha e korlátozás összhangban van a törvénnyel és szükséges ahhoz, hogy egy demokratikus társadalomban a közbiztonságot és a közrendet fenntartsák, hogy a bűnözést megelőzzék és mások jogait, valamint szabadságjogait védelmezzék. A nevek egyik írásmódról a másikra való átírása esetében úgy kell eljárni, hogy az megfeleljen a nemzetközi normáknak, megőrizze a név egyértelműségét mindkét nyelven és visszafordíthatóságát az eredeti nyelvre. A személynevek anyanyelvű használatáról szóló cikkely megfogalmazása eléggé kétértelmű és lehetővé teszi a nevek fordítását, holott azok hivatalos anyanyelvű használata alapvető kisebbségi jog. A 2. cikkely szerint egyetlen állampolgártól sem tagadható meg az a jog, hogy az állami iskolarendszerben megfelelő lehetősége legyen a saját nyelvén való oktatásra, amennyiben ez helyénvaló és amennyiben e nyelvet az állam területén hagyományosan használják; e területeken mindehhez meg kell teremteni a megfelelő lehetőségeket, amennyiben e sajátos oktatásra elegendően nyomatékos igény van, és ha az állam ezt észszerű körülmények között teljesíteni tudja. A cikkely tehát a nyomatékos igénytől és az állam teljesítőképességétől teszi függővé az anyanyelvű oktatáshoz való jogot. A 3. cikkely az anyanyelvhasználatra vonatkozik és előírja, hogy az állam hivatalaival való kapcsolatokban minden állampolgárnak joga van szóban és írásban használni a nyelvét, hasonlóképpen joga van arra, hogy e hatóságok ugyanezen a nyelven ismertessék vele szóbeli és írásbeli közléseiket ott, ahol ezt a nyelvet hagyományosan használják. A 4. cikkely előírja: a jegyzőkönyv aláírásakor vagy a ratifikációs okmány letétbe helyezésekor minden államnak közölnie kell, hogy előírásait milyen nyelv vagy nyelvek esetében és milyen földrajzi vagy közigazgatási területen vagy területeken alkalmazza. Az 5. cikkely megszabja – különben az első javaslat 13. cikkelyéhez hasonlóan, csak sokkal szűkebb terjedelemben –, hogy a jegyzőkönyv 1–4. cikkelyeit az Európai emberi jogok egyezségokmánya kiegészítő cikkelyeinek kell tekinteni és ennek megfelelően alkalmazni kell.

A második tervezet az elsővel szemben bizonyos államok részéről megnyilvánuló ellenállás miatt jóval szűkebb, és megfogalmazásakor nem e belső osztrák jogszabályokat tartották szem előtt, hanem e nemzetközi szinten elérhető legkisebb közös nevezőt. Hiányzik belőle a népcsoport és a népcsoportrégió meghatározása. Nem tartalmaz az állam részére előírt tevételes kötelezettségeket és úgy fogalmaz, hogy bizonyos jogok nem tagadha-

tók meg. Csúpan a népcsoport nyelve használatának jogát rögzítő 3. cikkely tekinthető teljesen egyértelműnek. A területi elemet pedig csak akkor iktatja be, amikor 4. cikkelyében előírja, hogy az állam köteles nyilatkozni arról, hogy a tervezet jogszabályait mely területeken alkalmazza. Az egész jogszabálytervezet nagyon rövid és csúpan a névhasználatra, az anyanyelvű oktatásra és a nyelvhasználatra vonatkozóan tartalmaz három cikkelyt.

Összefoglalásképpen megállapítható, hogy nyugati szomszédunk rendelkezik Európában az egyik legrészletesebb kisebbségvédelmi jogszabályrendszerrel. E jogszabályok különböző történelmi korszakokban keletkeztek, de máig érvényesek és egymást kiegészítik. Kisebbségpolitikájára jellemző tehát a 19. század óta fennálló jogfolytonosság, a kisebbségi jogok rendszeres bővítése és nemcsak a kisebbségek védelme, hanem az az állam számára előírt kötelezettség is, hogy tevőlegesen támogassa az Ausztriában élő népcsoportok identitásának megőrzését és fejlesztését. Ugyanakkor Ausztria a Dél-Tirolban élő német anyanyelvű lakosság léte folytán érdekelt a nemzetközi kisebbségvédelemben is.

JEGYZETEK

- ¹ A törvény szövegét ld.: Theodor Veiter: *Das österreichische Volksgruppenrecht seit dem Volksgruppengesetz von 1976*. Wien 1979. 30.
- ² I. m. 31., Dieter Kolonovits: Die rechtliche Situation der kroatischen und der slowenischen Volksgruppe in Österreich. *Europa Ethnica* 1996. 3-4. 101.
- ³ Theodor Veiter: i. m. 40-42.
- ⁴ Galántai József: *Trianon és a kisebbségvédelem*. Bp. 1989. 76-81. 91-93.; Dieter Kolonovits: i. m. 101, 103., Wolf Okressek: Die rechtliche Stellung der Volksgruppen in Österreich., Hannes Tretter: Die Verwendung von Volksgruppensprachen vor Behörden und auf topographischen Hinweisen – Überblick über Rechtslage und Rechtspraxis. *Europa Ethnica* 1997. 3-4. 98-109.
- ⁵ A cikkely szövegét ld.: Theodor Veiter: i. m. 16-17.
- ⁶ Dieter Kolonovits: i. m. 109.
- ⁷ A törvény szövegét ld.: Theodor Veiter: i. m. 50-56.
- ⁸ Dieter Kolonovits: i. m. 109-110.
- ⁹ Dieter Kolonovits: Einige rechtliche Fragen des Schulrechts und Kindergartenwesens der Volksgruppen in Österreich – bestehende Rechtslage und rechtspolitische Anliegen. *Europa Ethnica* 1997. 3-4. 108-114.
- ¹⁰ Theodor Veiter: i. m. 27-29.
- ¹¹ Dieter Kolonovits: i. m. 102.

- ¹² Theodor Veiter: i. m. 39-40.
- ¹³ Dieter Kolonovits: i. m. 104.
- ¹⁴ i. m. 103.
- ¹⁵ i. m. 115.
- ¹⁶ Theodor Veiter. i. m. 68.
- ¹⁷ A rendeletek szövegét ld. Theodor Veiter: i. m. 22-26.
- ¹⁸ Az utasítások szövegét ld. Theodor Veiter: i. m. 22-26.
- ¹⁹ Ezúton mondok köszönetet a bécsi székhelyű Osztrák Népcsoportközpontnak (*Österreichisches Volksgruppenzentrum*), amely a népcsoportokra vonatkozó osztrák törvények és kormányrendeletek szövegét rendelkezésemre bocsátotta.
- ²⁰ *Bundesgesetzblatt für die Republik Österreich*. Jahrgang 2000. Ausgegeben am 8. August 2000. Teil I.
- ²¹ A szerződés szövegét ld.: Gál Gyula: *A dél-tiroli kérdés* Bp. 1995. 20-24.
- ²² Idézi Gál Gyula i. m. 23.
- ²³ Magyar nyelvű szövegét ld.: Gál Gyula i. m. 57-96.
- ²⁴ Az olasz és osztrák jegyzék szövegét idézi Gál Gyula i. m. 34-35.
- ²⁵ Theodor Veiter: *Nationalitätenkonflikt und Volksgruppenrecht im ausgehenden 20. Jahrhundert*. Wien 1984. 169-170.
- ²⁶ Gál Gyula i. m. 38-39.
- ²⁷ Gál Gyula i. m. 39-41.
- ²⁸ Az idézet magyar követjelentésből származik.
- ²⁹ Gál Gyula i. m. 38.
- ³⁰ Gál Gyula i. m. 28.
- ³¹ E fejezet elsősorban Gál Gyula: *A dél-tiroli kérdés* Bp. 1995. című munkáján alapul. Felhasználtuk még: Felix Ermacora: *Südtirol und das Vaterland Österreich*. Wien-München 1984., Huvert Frasnelli: *Die Internationalisierung der Südtirolfrage: Wegweiser für die Regelung von Volksgruppentechnen*. Vierteljahres Berichte. Nr. 134, Dezember 1993. 359-364., Peter Hilpold: *Die rechtliche Stellung der Deutsch-Südtiroler in Italien*. Europa Ethnica 1996. 3-4. 117-130., Oskar Peterlini: *Autonomie und Minderheitenschutz im Trentino-Südtirol*. Wien 1997.
- ³² Entwurf eines Zusatzprotokolls zur Europäischen Menschenrechtskonvention zum Schutz von Volksgruppen. Von der österreichischen Delegation bei der Sitzung des Ministerkomittes des Europarats am 26. 11. 1991. in Strassburg vorgelegter Entwurf.
- ³³ New Austrian proposal for a draft additional protocol. Ad hoc Committee for the Protection of National Minorities (CAHMIN). Council of Europe, Strassbourg, 10 July 1995.

SÁNDOR VOGEL

The problem of the rights of the minorities in Austria

In Europe, Austria has one of the most detailed legal systems on minority protection. These laws were passed in different periods, but they are valid also today. The basic law of 1867 says that all races are equal and each one has the right to preserve its nationality and language. The Peace Treaty of Saint Germain (1919) states the equality of the citizens regardless of their race, language and religion and orders the right of the usage of minority languages. The Austrian State agreement of 1955 offers protection to the Slovenian and to the Croatian minority. This was put into force by the school law of Karnten (1959) and of Burgenland. The most detailed law about the rights of the different ethnic groups presents the federal law of 1976. It prescribes the financing of the ethnic groups and declares their language, as being the official language besides German in the regions inhabited by them. In 2000 they modified the Constitution and its 8th paragraph states that the languages, cultures and the continuity of the ethnic groups must be respected and helped. The study besides of the analysis of these domestic laws deals also with the role of Austria in solving the problem of South Tirol, which has autonomy. The last chapter deals with the position of Austria in minority protection and analyses two other works, „Additional minutes about the rights of the minorities” and „To the Health Government of the European Human Rights” which were not accepted but in research they can be used.

VÁRFALVI ATTILA

Cseh törvény a nemzeti kisebbségek jogairól

Hosszú vajúdás eredményeként tavaly november 13-án a cseh kormány a képviselőház elé terjesztette a nemzeti kisebbségek jogairól szóló 778. irományszámú¹ törvényjavaslatot. A tény jelentőségét az adja, hogy mind ez ideig sem Csehszlovákiában, sem a Cseh Köztársaságban nem volt ilyen törvény, de még törvényjavaslat sem. Ez persze nem azt jelenti, hogy ne léteztek volna már eddig is különböző jogszabályok – köztük törvények is –, melyekben a nemzetiségek jogai ne jelentek volna meg. Elemzésem során külön is ki kívánok térni arra, mi indíthatta a cseh kormányt, hogy összefoglaló, nevesítetten a nemzetiségekről szóló jogszabály megalkotását javasolja a parlamentnek.

Egy törvény keletkezése számos szempont szerint vizsgálható, hiszen azok a társadalmi viszonyok, amelyeket szabályoz, s amelyek közepette szabályozni hivatott, igen sok szintre és dimenzióra bonthatók. Hogy csak a leg súlyosabbakat említsem: a bel- és külpolitikai vetület, a gazdasági és kulturális előfeltételek és előzmények, illetve a várható következmények, társadalompszichológiai hatások, pártpolitikai és ideológiai erőterek. De egy törvényjavaslat elemezhető a jogfilozófia és jogpolitika alapján is, vagy jogtechnikai, kodifikációs szempontból; összehasonlítható más államok jogalkotási termékeivel, vagy a korábbi hazai szabályozással. Tanulmányomban nem fogok kitérni mindezekre a szempontokra, dimenziókra és vonatkozásokra. Annál is inkább, mivel a „születés” folyamata még korántsem zárult le, a törvényjavaslat tárgyalásának folytatása egyelőre meghatározhatatlan időre kitolódott. Ezért a jelen írásban csupán arra szorítkozom, hogy egyfajta általános elemzést adjak a törvényjavaslatról, szembesítsem azokkal a tár-

sadalmi folyamatokkal és állapotokkal, melyeket szabályozni hivatott, helyenként a hazai és nemzetközi megoldásokkal is összevetve.

Nemzeti kisebbségek a Cseh Köztársaságban

A csehországi etnikai viszonyokra napjainkig három tényező volt döntő hatással: a földrajzi helyzet, a világpolitika és Csehszlovákia szétválása. Az első alatt azt értem, hogy – mint minden közép-kelet-európai ország – Csehország sem vonhatta ki magát azokból a történelmi népmozgásokból, melyek a középkortól kezdve Csehszlovákia megalakításáig a területet jellemezték. A világpolitikai hatások közé sorolom az állam (Csehszlovákia) létrehozásának körülményeit, az első világháborút lezáró békerendszer hatását az etnikai viszonyok alakulására, illetve a második világháborút, annak előzményeivel, és utóhatásával együtt. Az úgynevezett Bársonyos Forradalom után és különösen a szétválást követően a hivatalos cseh politika szerette volna úgy beállítani a dolgot, hogy Csehországban igazából nincs is nemzetiségi kérdés, ebben szinte teljes folyamatosságot mutatva a megelőző negyven év pártállami felfogásával. A legnagyobb létszámú közösséget (németek) még 1945-ben deportálták, másoktól a szétváláskor Szlovákiával együtt megszabadultak (magyarok, ruszinok, románok), akik pedig maradtak (lengyelek északon, önként elcsehesedett németek és az erőszakkal idetelepített magyarok leszármazottai), azok csendben voltak. Mi sem jellemzi jobban ezt a felfogást, mint az a mód, ahogyan a szétválását követően a Csehországban maradt románokhoz viszonyultak. Legszívesebben megszabadultak volna tőlük is, éveken keresztül hontalanságra kárhoztatva őket, még a nemzetközi nyomással is dacolva. Említést kell tenni még a zsidó közösségről. Képviselőik – a magyarországi zsidóság álláspontjával megegyezően – nem fogalmaztak meg olyan igényt, hogy a zsidókat Csehországban nemzeti kisebbségként ismerjék el. Ha objektívek akarunk lenni, a csehországi nemzetiségek asszimilációja oly mértékben előrehaladt és politikai közösséggé szerveződésük olyannyira gyenge még ma is, hogy önmagában az ő létük nem kényszerítette volna ki egy kisebbségi törvény beterjesztését.

A szétválás ugyanakkor egy másik, ellenkező irányú hatással is járt. Bár kisebbségi létszámúra zsugorodott a nem-cseh etnikum lélekszáma az állam határain belül, hirtelen önálló csoportként jelent meg a frissen alakult államtól levált csehországi szlovák népesség, és 1993 után – mind bel- mind

külpolitikai vonatkozásban – egyre több gondot jelentett a romakérdés új formákban való megjelenése is. A szudéta-németek kártalanítási igénye újra felszínre hozta a társadalmi amnézia által belepett benesi dekrétumok kérdését. A felerősödő cigányellenesség, a gazdasági alapokon újjáéledő sziléziai-morva öntudat megjelenése és a nagy számban Csehországban maradt – egyre önérzetesebb, öntudatosabb – szlovák etnikum fellépése széttrökte az idilli képet. Mégis közelebb áll talán az igazsághoz, hogy a kisebbségi törvény megalkotására tett kísérlet valójában az európai uniós csatlakozási folyamat kikerülhetetlen állomása. A törvényjavaslatot a kormány nevében előterjesztő miniszterelnök-helyettes is ilyen értelemben szóló exposéjában.² Ezzel a vélekedéssel nem kívánom kétségbe vonni a törvény előkészítőinek és támogatóinak becsületes szándékát. Csupán azt szeretném megvilágítani, hogy a cseh társadalom romakérdésben kialakult közhangulata, a kollektív jogokat is magába foglaló kisebbségvédelmi jogpolitikát elutasító felfogása és nemzetállami beállítódottsága kétségessé teszi, visszavezethető-e belpolitikai igényekre a nemzeti kisebbségekről szóló törvény beterjesztése.

A törvényjavaslat illeszkedése a hatályos belső joghoz

A nemzeti kisebbségek jogai sok helyen szétszórva már korábban is rögzítésre kerültek a cseh jogrendben. E jogszabályok alapjául a Cseh Köztársaság Alkotmánya szolgál, amely 6. cikkelyében kimondja, hogy a politikai döntések a többség – szabad választás útján kifejezett – akaratából születnek, s hogy ez a döntés gondoskodik a (politikai értelemben vett – *szerző megj.*) kisebbség védelméről is. Ugyancsak ilyen bázisnak tekintendő az Alapvető jogokról és szabadságokról szóló Alkotmánylevél, mindenek előtt annak „A nemzeti és etnikai kisebbségek jogai” című harmadik fejezete. Az Alkotmánylevél 24. cikkelye kimondja, hogy senkit sem érhet hátrány nemzeti vagy etnikai hovatartozása miatt, a 25. pedig a nemzeti vagy etnikai kisebbségek minden oldalú fejlődését. Kiemelten biztosítja a saját kultúra fejlesztését, a nemzeti kisebbség nyelvén történő információközlés és tájékozódás jogát, ahogyan a nemzetiségi szövetségekben történő egyesülés, a nemzetiség nyelvén való művelődés, a hivatalos kapcsolatokban történő anyanyelvhasználat és a nemzeti vagy etnikai kisebbségeket érintő döntésekben való részvétel jogát is. Az Alkotmánylevél azt is előírja, hogy e jogok megvalósulásának feltétele-

it törvényben kell szabályozni, nem mondja ki ugyanakkor, hogy önálló törvényt kell alkotni. Az Alapvető jogokról és szabadságokról szóló Alkotmánylevél más cikkelyei is tartalmaznak a nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos rendelkezéseket. Ilyenek például a 3. cikkely (1) és (2) bekezdései, amelyek egyrészt megtiltják – egyebek közt – a faji csoporthoz tartozás, a bőrszín, a nyelv és a nemzeti vagy etnikai kisebbséghez tartozás szerinti különbségtételt, másrészt a nemzeti azonosságról történő döntés befolyásolását, ide értve az elnemzetietlenítésre irányuló nyomást is. A 37. cikkely (4) bekezdése a tolmácsolásról való jogot biztosítja a bírósági eljárásban. A nemzeti kisebbségek tagjainak egyes részjogait külön törvények szabályozzák.³

A személyes adatokról, a személyi igazolványról és a népszavazásról szóló törvényekbe beépült, hogy nemzetiségi hovatartozásáról mindenki szabadon dönthet. Az olyan alapvető, kisebbségekkel kapcsolatos általános szabály, mint a diszkrimináció tilalma, végigvonul az egész jogrenden, és további törvénymódosítások is várhatók e kérdésben. Az Alapvető jogokról és szabadságokról szóló Alkotmánylevél 24. cikkelye kihangsúlyozza a nemzet, a nyelv stb. védelmének jogát. A Cseh Kereskedelmi Felügyeletről szóló törvény is tilt mindenféle diszkriminációt. A foglalkoztatásról szóló törvény szintén tiltja a munkaerőpiacon a faji, vagy etnikai csoporthoz tartozás miatti diszkriminációt. Megfelelő módon szabályozott a nemzeti kisebbségek gyülekezési és egyesülési joga. A közoktatásról szóló – szintén tárgyalás alatt lévő – törvényjavaslat ugyancsak érinti a nemzeti kisebbségek anyanyelvi oktatási jogait.⁴

A cseh kisebbségi joganyag nemzetközi jogi környezete

A nemzeti kisebbségekhez tartozók jogait nemzetközi szerződések is szabályozzák, mint például a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának 27. §-a (1976. évi 120. törvényben kihirdetve), és különösen a nemzeti kisebbségek védelméről szóló Keretegyezmény (1998. évi 96. törvényben kihirdetve). Ilyen egyezmények továbbá a Regionális, vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartája (a továbbiakban: Karta), amelyhez a Cseh Köztársaság még nem csatlakozott. Feltételezhető, hogy a Cseh Köztársaság olyan formában csatlakozik a Kartához, hogy a jelenleg betervezett törvényjavaslat ne legyen ellentmondásban a Kartából fakadó kötelezettségekkel.⁵

Néhány olyan kérdést, mely hatással lehet a nemzeti kisebbségek jogaira, kétoldalú nemzetközi megállapodások rendeznek. Ilyen a *Cseh és Szlovák Szövetségi Köztársaság és a Német Szövetségi Köztársaság közötti jó szomszédságról és baráti együttműködésről* szóló Egyezmény (kihirdetve az 1992. évi 521. törvénnyel); a *Cseh és Szlovák Szövetségi Köztársaság és a Lengyel Köztársaság közötti jó szomszédságról, szolidaritásról és baráti együttműködésről* szóló Egyezmény (kihirdetve az 1992. évi 416. törvénnyel); és a *Cseh Köztársaság* valamint a *Szlovák Köztársaság közötti jó szomszédságról, baráti kapcsolatokról és együttműködésről* szóló Egyezmény (kihirdetve az 1993. évi 235. törvénnyel).

A nemzeti kisebbségek helyzete önálló módon nincs szabályozva az Európai Közösségekben, mivel ez az uniós tagországok hatáskörébe tartozik. Ugyanakkor a nemzeti kisebbségek jogainak elismerése és védelme az EU-ba való belépés egyik politikai feltétele, ahogy azt az Európa Tanács Koppenhágában megfogalmazta (ú. n. „koppenhágai kritériumok”). A tagságról szóló tárgyalási folyamatban ezeknek a kritériumoknak a jelölt országok általi teljesítése értékelésre kerül az Európai Bizottság éves jelentéseiben. Ennek a politikai követelménynek a jogi alapjául az Európai Unióról szóló Egyezmény 6. cikkelye szolgál, mely szerint az Európai Unió a szabadság, demokrácia, az emberi jogok és alapvető szabadságok tiszteletben tartásának elvein alapul, kapcsolódva a 49. cikkelyhez, mely szerint az az európai ország kérheti csatlakozását az EU-hoz, amelyik tiszteletben tartja a 6. cikkelyben megfogalmazott alapelveket.

Az európai közösségi joganyag szabályozza az egyének faji csoporthoz tartozása vagy etnikai származása miatti diszkriminációjának kérdését, mégpedig az emberekkel – tekintet nélkül faji csoporthoz tartozásukra, vagy etnikai származásukra – való egyenlő bánásmódról szóló alapelv megvalósítására született 2000/43/ES számú Európa Tanácsi Ajánlás (2000. július 29.) által. Ez az Európai Közösségek létrehozásáról szóló egyezmény 13. cikkelyét bontja ki, ami a nemi okokból, faji csoporthoz tartozás vagy etnikai származás, hit vagy világnézet, fogyatékoság, életkor, vagy szexuális beállítottság miatti diszkrimináció elleni küzdelemhez szükséges intézkedésekről szól. A szabálysértésekről szóló 1990. évi 200. törvény javasolt módosítása – mégpedig a 49. § rendelkezésében – éppen ezen Ajánlás 7. cikkelyének átvétele, amely szerint a tagállamoknak jogvédelmet kell biztosítaniuk bírói vagy közigazgatási eljárásban – ideértve a békítő (mediációs) eljárást is –

mindazoknak, akiknek kára származott abból, hogy nem alkalmazták irányukban az egyenlő elbánás alapelvét.

A törvényjavaslat szerkezete és tartalma

A nemzeti kisebbségek jogainak védelméről előterjesztett törvényjavaslat összegzi a nemzeti kisebbségek alapvető jogait, és ott, ahol a szabályozás külön törvényekben történik, utalást tesz ezekre a törvényekre. A törvényjavaslat így az általános törvény (*lex generalis*) funkcióját tölti be a nemzeti kisebbségek jogainak szabályozásában azzal, hogy a részletes szabályozást a külön törvényekre (*lex specialis*) bízza. A jogszabály preambulumból, és tizennégy – eltérő méretű – részből áll. Míg az első rész két fejezete – az összes paragrafus felét kitevően – a tulajdonképpeni kisebbségi alapjogokat sorolja fel, a többi tizenhárom rész egy-egy adott jogszabály módosítását előíró rendelkezést tartalmaz.

A törvénykoncepció kidolgozása során – mindenekelőtt a nemzetiségek képviselőinek kívánságára – az az elhatározás született, hogy a törvényt preambulum vezesse be, melyben megfogalmazódik a Cseh Köztársaság alapvető és lényegi viszonya a területén élő nemzeti kisebbségekhez, továbbá a nemzeti kisebbségek és a többségi társadalom közötti alapvető és lényegi viszony. Ez a bevezetés egyben azt is jelzi, hogy a törvény alkotói egyértelműen a többség-kisebbség fogalompárban helyezik el a szabályozandó kérdéskört, ami ugyan megfelel a Nyugat-Európában és a nemzetközi szervezetekben honos terminológiának, nem biztos azonban, hogy a legkorszerűbb és legfejlettebb gondolkodásmódot tükrözi.

Ez a felfogás érvényesül a törvényjavaslat következő szerkezeti részében is. A bevezető rendelkezések között, a szabályozás tárgyát követően – először a cseh jogrend történetében –, megtörténik a „nemzeti kisebbséghez tartozó” és a „nemzeti kisebbség” fogalmak definiálása. A csoportképző kritériumok nagyjából azonosak a nemzetközi dokumentumokból ismert elemekkel: közös etnikai származás, nyelv, kultúra és hagyományok, a lakosságon belüli számbeli kisebbség. További feltétel a területiség és az állampolgárság. Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy – a magyar kisebbségi törvényhez hasonlóan – a javaslat az egyén döntésére bízza, hogy milyen nemzetiségűnek tekinti magát, de ahhoz, hogy az ezzel járó jogokkal élhessen, ki is kell nyilvánítania annak az igényét, hogy őt nemzeti

kisebbséghez tartozóként kezeljék. Ennek formája és módja azonban nincs meghatározva, ami a későbbiekben nehezítheti a jogalkalmazást. Annak ellenére, hogy korábban született jogszabályok – mint például az Alkotmányelvél is – tartalmaznak ilyen nyelvi fordulatot, a törvényjavaslat nem használja az *etnikai kisebbség* fogalmát. Ezt az előterjesztő azzal indokolta, hogy egyrészt a Keretegyezmény sem tesz megkülönböztetést a nemzeti és az etnikai kisebbség között, másrészt a kisebbségi jogok szempontjából indifferens, hogy nemzetiségekről, vagy a korábbi terminológiának megfelelően (tudománytalanul leszűkítve a cigányságra értelmezett) etnikumról van-e szó. Ez a momentum kétségtelen szemléletbeli előrelépésnek tekinthető. A magyar szabályozáshoz képest további eltérés, hogy a cseh törvényjavaslat nem ír elő honossági időbeli követelményt (pl. 100 év), bár bizonyos jogok gyakorlását a „hagyományosan és hosszú ideje a Cseh Köztársaságban élő” megkötéssel teszi lehetővé. Ennek a bizonytalan, nem jogias megfogalmazásnak a későbbi jogalkalmazás szempontjából kétségtelen hátránya lehet. Csupán a törvényjavaslat indoklásában található iránymutatás arra vonatkozóan, mely nemzetiségeket kell idesorolni: „a Cseh Köztársaság területén hagyományosan és hosszú ideje élnek a bolgár, horvát, magyar, német, lengyel, osztrák⁶, ruszin, orosz, görög, szlovák és ukrán nemzeti kisebbség tagjai”. Az indoklásnak azonban Csehországban sincs jogi érvénye.

Igen fontos, elvi jelentőségű rendelkezések kapnak helyet a második fejezet 3. §-ban. Annak kimondásával, hogy „a nemzeti kisebbségekhez tartozók egyenként vagy a nemzeti kisebbség *más tagjaival közösen*” érvényesíthetik törvénybe foglalt jogait, a kollektív jog tartalma – még ha nem is ezen a néven –, bekerülhet a cseh jogrendbe.⁷ Ugyancsak jogelméleti szintű az az állásfoglalás, mely szerint a nemzeti kisebbségek jogérvényesítését elősegítő, illetve önazonosságuk megőrzését és fejlesztését biztosító különleges intézkedések nem minősülnek diszkriminációnak.

A fejezet következő része a szabad identitásválasztás jogát és az asszimiláció tilalmát rögzíti. A személyes adatok védelmének garanciájaként kimondja, hogy az állam és a közigazgatási szervek nem tarthatják nyilván állampolgáraik nemzetiségre vonatkozó adatait. Az ilyen adatok gyűjtésére, kezelésére a magyarral lényegében megegyező szövegű adatvédelmi szabály létezik.⁸

Az Első rész Második fejezete a továbbiakban a nemzeti kisebbségi alapjogokat sorolja fel. A nemzeti kisebbséghez tartozók egyesülési joga nem tartalmaz semmi külön említésre méltót: biztosítja a nemzetiségi

szövetségekben, politikai pártokban vagy politikai mozgalmakban való egyesülés lehetőségét (5. §). A 6. §-ban megfogalmazott jog azonban már izgalmasabb. A döntésekben való részvétel jogát a törvényjavaslat úgy biztosítaná, hogy – a 2001. évi népszámlálás nemzetiségi adatait figyelembe véve – azokon a településeken, ahol a nemzetiségi lakosság jelenléte ezt indokolja, a helyi és megyei képviselőtestületek mellett úgynevezett Nemzeti Kisebbségi Bizottságokat kellene létrehozni. Az országos szintű részvétel biztosítására a Kormány saját tanácsadó és kezdeményező szervként Tanácsot hozna létre, melynek élén a Kormány tagja áll. A Tanács tagjai a nemzeti kisebbségek és a közhatalmi szervek képviselőiből tevődnének össze azzal, hogy a Tanács tagjainak legalább felét a nemzeti kisebbségek egyesületei által javasolt kisebbségi képviselők adnák.⁹ Míg az első két szint Bizottságait „külön jogszabályban rendezett módon” kell megválasztani – ez a községekről, a megyékről és a fővárosról szóló törvényeket jelenti –, addig a tervezetben a Nemzeti Kisebbségi Tanács tagjainak megválasztására semmiféle rendelkezés nincs. A törvényjavaslat azt sem rögzíti – talán majd a „külön jogszabályokba” kerül be –, hogy milyen jog- és hatáskörrel fognak rendelkezni a Nemzeti Kisebbségi Bizottságok, s milyen lesz a viszonyuk a helyi, vagy megyei közigazgatáshoz.¹⁰

A 7 – 13. §-ok az úgynevezett nyelvi, nyelvhasználati és kulturális jogokat tartalmazzák, melyeknek a részletszabályai további törvényekben helyezkednek el. Sorrendben:

- A családi és utónév nemzetiségi nyelven történő használatának joga (7. §)¹¹
- A többnyelvű helységnevekhez és feliratokhoz való jog (8. §)¹²
- A kisebbségi nyelv használatának joga a hivatali érintkezésben és a bíróság előtt (9. §)¹³
- A kisebbségi nyelv használatának joga a választási eljárásokban (10. §)¹⁴
- A nemzeti kisebbség nyelvén való művelődés joga (11. §)
- Jog a nemzeti kisebbségekhez tartozók kultúrájának fejlesztésére (12. §)
- A nemzeti kisebbség nyelvén történő tájékoztatás és tájékozódás joga (13. §)

Ezek a jogok a nemzetközi dokumentumokból (Keretegyezmény, Nyelvi Karta) ismertek, semmi különleges nincs bennük. Említésre érdemes azonban, hogy a „hagyományosan és hosszú ideje a Cseh Köztársaság-

ban élő” szűkítő kitétel itt kap szerepet, méghozzá kimutathatóan az olyan jogosultságok esetében, amelyek az államra plusz költségeket rónak¹⁵ (a 8., 9., 10., 11., 12. (2), és a 13. (2)–(3) §-ok). Látható például, hogy a 12. § által megfogalmazott kultúrafejlesztés, vagy a 13. §-ban rögzített tájékoztatási és tájékoztatói jog általános, de az állami kötelezettségvállalás csak a (2) és a (3) bekezdésekben megjelenő szűkítő értelmezésnek is megfelelni képes nemzeti kisebbségekre vonatkozik. Ez az óvatosság azzal magyarázható, hogy mivel a definíció nem tartalmaz (x éves) honossági követelményt, megtörténhet, hogy idővel az országban élő kínaiak, vietnámiak, románok stb. cseh állampolgárságot szerzett leszármazottai is nemzeti kisebbségként lépnek fel. Az állami felelősségvállalás azonban rájuk nem terjedne ki.

A törvényjavaslat további részeiben (II. – X.) egyes speciális jogszabályok módosítására kerül sor:

– A szabálysértésekről szóló törvény módosítása (14. §)

A jogszabály új tényállásokkal és büntetési tétellel egészül ki. A nemzeti kisebbség tagjának megakadályozása, vagy korlátozása jogainak gyakorlásában, illetve kárára sérelem okozása nemzeti kisebbséghez tartozása, vagy etnikai származása stb. miatt az általános 1000 cseh korona helyett 5000 koronáig terjedő pénzbüntetéssel lenne büntethető.

– A községekről szóló törvény módosítása (15. §)

– A megyékről szóló törvény módosítása (16. §)

– A Prága fővárosról szóló törvény módosítása (17. §)

A módosítások tartalma arra irányul, hogy meghatározza (csökkentse) azt a százalékszámot, amelynek az elérésétől függ, létre kell-e hozni az adott település képviselőtestülete mellett a Nemzeti Kisebbségi Bizottságot, melyben a tagok legkevesebb felét a nemzeti kisebbségek jelölhetik (a jelölés módjára nincs előírás).

– A községi képviselő testületek választásáról szóló törvény módosítása (18. §)

– A megyei képviselőtestületek megválasztásáról szóló törvény módosítása (19. §)

– A Cseh Köztársaság Parlamentjének megválasztásáról szóló törvény módosítása (20. §)

Olyan eljárási szabályokat vezetne be a módosítás, mely a nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogait biztosítja a különböző szintű választási eljárások során (hirdetmények az adott nemzetiség nyelvén).

– A Cseh Televízióról szóló törvény módosítása (21. §)

– A Cseh Rádióról szóló törvény módosítása (22. §)

A megnevezett intézmények vezetésére hivatott Tanácsok tagjaira – a törvénymódosítás eredményeként – a kulturális, politikai, regionális, szakszervezeti, egyházi, oktatási, tudományos, környezetvédelmi, és más civil érdekképviselői szervezeteken és egyesületeken kívül a nemzeti kisebbségek is javaslatot tehetnének a Képviselőháznak.

A Tizenegyedik rész az előzőekhez hasonlóan csupán egyetlen rendelkezést tartalmaz, mely szerint a törvény 2001. július 1-én lépne hatályba¹⁶ (23. §).

Összegző megállapításként elmondható, hogy a cseh kisebbségi törvény nem egy részletesen kidolgozott, a kisebbségeket érintő összes normát egybegyűjtő kódex, hanem inkább az alapelveket és az alapvető jogokat – úgynevezett nemzetközi standardokat – megjelenítő szabályozás. Inkább a külföldnek, az Európa Tanácsnak, az Európai Uniónak, mintsem a hazai nemzetiségeknek szóló *gesztus*. Ahogy a csehek mondanák: *nic moc* (semmi különös). Újdonsága a – papíron már eddig is létező – joganyaghoz képest a kollektív jog tartalmának jogrendbe emelése, a nemzeti kisebbség fogalmának meghatározása, és annak egy elemére („a hagyományosan és hosszú ideje...”) építve az állami kötelezettség vállalás törvényi kimondása. A törvényjavaslat nem nyújt megoldást az egyik legsúlyosabb kérdésre, a cigányság társadalmi integrációjára, ami ugyan inkább erény, mint hiányosság, fennáll ugyanakkor annak a veszélye, hogy mind a politikusok, mind a közvélemény ezt feltételezi, ezt várja el tőle.

Amennyiben a törvényjavaslat elfogadásra kerül és a Szenátus is jóváhagyja, mind a nemzetiségek, mind a jogalkalmazó szervek számos problémára kell felkészüljenek az egyes deklarált jogok érvényesítése során az eljárási szabályok és garanciák kidolgozatlansága, vagy hiánya miatt. Az már most, a Képviselőház e tárgyban két alkalommal lezajlott vitájából is látható, hogy a Zeman-kormány nem lesz könnyű elfogadtatni ezt a törvényjavaslatot. Nem csupán azért, mert nincs meg az ehhez szükséges többsége, de azért is, mert mind a Képviselőház, mind a Szenátus összetétele csak a szükséges és – nemzetközileg elvárt – minimumra hajlandó ebben a kérdésben.

1. sz. melléklet

A NEMZETI KISEBBSÉGEK JOGAI
AZ EGYES SZAKTÖRVÉNYEKBEN

– Az általános-, közép- és felsőfokú iskolák rendszeréről szóló 1984. évi 29. közoktatási törvény, melynek 3. §-a szabályozza a nemzeti kisebbségekhez tartozó diákok jogát az anyanyelven történő művelődésre,

– A Cseh Televízióról szóló 1991. évi 483. törvény, melynek 2. §-a kimondja, hogy a Cseh Televízió egyik alapfeladata a nemzeti és etnikai kisebbségek önazonosságának fejlesztése,

– A Cseh Rádióról szóló 1991. évi 484. törvény, melynek 2. §-a kimondja, hogy a Cseh Rádió egyik alapfeladata a nemzeti és etnikai kisebbségek önazonosságának fejlesztése,

– Az állampolgárok egyesüléséről szóló 1990. évi 83. törvény, amely lehetővé teszi a nemzeti kisebbségek közösségeinek létrehozását,

– A polgári perrendtartásról szóló 1963. évi 99. törvény 18. §-a szabályozza az anyanyelv használatának jogát a bírósági eljárásban,

– A bíróságokról és a bírásokról szóló 1991. évi 335. törvény 7. §-a, mely mindenki számára biztosítja az anyanyelv használatának jogát a bírósági eljárásban,

– A büntetőeljárásról szóló 1961. évi 141. törvény 2. §-a szabályozza az anyanyelv használatának jogát a bírósági eljárásban,

– Az Alkotmánybíróságról szóló 1993. évi 182. törvény 33. §-a, mely szabályozza az anyanyelv használatának jogát e bíróság előtt,

– A számvitelről szóló 1991. évi 563. törvény 12. §-a, mely lehetővé teszi a könyvelés során az anyanyelv használatát,

– A lottóról és más szerencsejátékokról szóló 1990. évi 202. törvény – összhangban az 1999. évi 63. törvénnyel – 46. §-a, mely lehetőséget teremt arra, hogy a nemzeti kisebbséghez tartozó személy az általa biztosított tolmács segítségével anyanyelvét használhassa az engedélyező állami felügyeleti szervvel folytatott tárgyalásokon,

– Az adókról és illetékekről szóló 1992. évi 337. törvény 3. §-a, mely lehetővé teszi a Cseh Köztársaság nemzeti kisebbségeihez tartozó állampolgárainak, hogy az adóhatóság előtt anyanyelvüket használják,

– A községekről (községi rendszerről) szóló 2000. évi 128. törvény 29. §-a, mely szabályozza a községek, azok részei, utcái, közterületei neveinek, a közigazgatási egységek elnevezésének a nemzeti kisebbségek nyelvén történő használatát, valamint a nemzeti kisebbségi bizottságok létrehozását,

– A Prága fővárosról szóló 2000. évi 131. törvény 78. §-a szabályozza a fővárosi nemzeti kisebbségi bizottság létrehozását,

– A megyékről (megyei rendszerről) szóló 2000. évi 129. törvény 78. §-a, mely szabályozza a megyei kisebbségi bizottságok létrehozását,

– Az anyakönyvezésről és más, kapcsolódó törvények módosításáról szóló 2000. évi 301. törvény, melynek 62. §-a lehetővé teszi az utónévnek a nemzeti kisebbséghez tartozó nyelvének megfelelő bejegyzését, ha az nem felel meg a cseh nyelvtan szabályainak.

JEGYZETEK

¹ A dokumentum a következő interneten-címen érhető el:
<http://www.psp.cz/sqw/text/tiskt.sqw?O=3&CT=778&CT1=0>

² Mint mondta, miután a Cseh Köztársaság 1998-ban aláírta az ET Kisebbségvédelmi Keretegyezményét, a parlament határozatban kötelezte a kormányt, hogy az egyezményben rögzített jogok maradéktalan érvényesülése érdekében készítsen elő törvényjavaslatot. A beterjesztett törvénnyel a kormány ennek a kötelezettségének kívánt eleget tenni.

³ Lásd az 1. sz. mellékletet.

⁴ A kisebbségi törvényjavaslat tárgyalásának felfüggesztése (legalábbis formai szempontból) éppen ezzel függ össze, mivel a képviselők úgy látták, hogy más módon nem oldható fel a két jogszabálytervezet közti részleges ellentmondás. Más kérdés, hogy valójában milyen belpolitikai-parlamenti konfliktusok állnak a döntés hátterében.

⁵ A Karta lehetővé teszi a szerződéshez csatlakozó államnak, hogy megnevezze azokat a regionális vagy kisebbségi nyelveket, amelyekkel kapcsolatban a Karta III. fejezetében megfogalmazott kötelezettségekre vállaltat tesz, továbbá kötelezi magát arra, hogy a Karta III. fejezete legalább 35 pontjának szabályozásait végrehajtsa, és további más feltételeket is teljesít. Ez azt jelenti, hogy az állam saját maga állapíthatja meg a kötelezettségek mértékét tekintettel az egyes regionális, vagy kisebbségi nyelvekre.

⁶ Újra csak a magyar szabályozással összehasonlítva sajátos és említésre érdemes, hogy a cseh javaslat indoklása külön említi a *német* és külön az *osztrák* nemzetiséget.

- ⁷ Az előterjesztés egyik neuralgikus pontja ez, hiszen a „kollektív jogok” említése még ma is hisztérikus reakciókat vált ki a politikusok többségéből. A második olvasatban történő tárgyalás során az egyik konzervatív képviselő például élesen kifogásolta az ilyen jogok bevezetését, és az egész törvényjavaslat visszavonását követelte.
- ⁸ A személyes adatok védelméről és egyes törvények módosításáról szóló 101/2000. törvény, összhangban a 227/2000. törvénnyel.
- ⁹ Ilyen elnevezésű tanács egyébként már ma is létezik, de nem törvény, hanem kormányrendelet hozta létre, és abban jelenleg a magyar, német, lengyel, roma, görög, szlovák és ukrán kisebbséghez tartozók képviseltetik magukat.
- ¹⁰ A hatásköri kérdések tisztázatlansága a magyarországi tapasztalatok ismeretében valóban aggodalomra adhat okot. Szintén a már említett konzervatív képviselő vetette fel kritikus módon, hogy az előterjesztő semmilyen koncepcióval nem rendelkezik arra vonatkozóan, hogyan jelölnek majd az egyes nemzetiségi csoportok, szervezetek a Nemzeti Kisebbségi Tanácsba. Mint megjegyezte, ez a romák esetében az eljárást akár kezelhetetlenné is teheti.
- ¹¹ Az anyakönyvekről, a családi és utónevekről, valamint más, kapcsolódó törvények módosításáról szóló 2000. évi 301. törvény.
- ¹² A községekről (községi rendszerről) szóló 2000. évi 128. törvény.
- ¹³ A polgári perrendtartásról szóló 1963. évi 99. törvény 18. §, összhangban a 2000/30., 2000/155. és a 2000/220. törvényekkel.
A bíróságokról és a bírőról szóló 1991. évi 335. törvény 7. §.
A büntetőeljárásról szóló 1961. évi 141. törvény 2. §, összhangban az 1965/57., 1965/59., 1969/149., 1969/156., 1980/43., 1990/178., 1991/558., 1993/283., 1993/292. és az 1995/152. törvényekkel.
Az Alkotmánybíróságról szóló 1993. évi 182. törvény 33. §.
A számvitelről szóló 1991. évi 563. törvény 12. §.
A lottóról és más szerencsejátékokról szóló 1990. évi 202. törvény 46/a. §, összhangban az 1998/149. törvénnyel.
Az adókról és illetékekről szóló 1992. évi 337. törvény 3. §, összhangban az 1993/35 és az 1994/255. törvényekkel.
- ¹⁴ A községi képviselő testületek választásáról és más törvények módosításáról és kiegészítéséről szóló 1994. évi 152. törvény, összhangban az 1995/247. törvénnyel.
A megyei képviselő testületek megválasztásáról és más törvények módosításáról szóló 2000. évi 130. törvény.
A Cseh Köztársaság Parlamentjének megválasztásáról szóló 1995. évi 247. törvény, összhangban az 1996/212., 1999/243., 2000/204. törvényekkel.
- ¹⁵ A törvényjavaslat előterjesztői mintegy 100 millió koronás kiadás növekedéssel számolnak a jelenlegi finanszírozási szinthez képest.
- ¹⁶ A törvény hatályba lépését – más okok mellett – felettébb kérdésessé teszi az, hogy a Tudományos, művelődési és ifjúsági bizottság képviselőjének javaslatára a Képviselőház az ugyancsak tárgyalásba vett Közoktatási törvény elfogadásáig felfüggesztette a kisebbségi jogokról szóló törvényjavaslat megtárgyalását. A vitatott

és halasztást indokló pont a 11. § volt, mely az anyanyelvű, anyanyelven is folyó, illetve az anyanyelvet oktató képzéshez való jogot garantálná.

ATTILA VÁRFALVI

A Czech bill about the right of the national minorities

On 10th July 2001, with eight years after Hungary, they passed the law 273 of 2001, which is a summing up of the laws dealing with the minorities. After the so-called Velvet revolution and mostly after the separation the official Czech politics wanted to present as there weren't any minority problems in Czech Republic, continuing the previous 40 years' ideologies. The number of the non-Czech ethnic group decreased between the borders of the country. Suddenly the Czech-Slovak population separated by their newly formed state, came into being as a separate group and after 1993 as in domestic as in foreign politics the appearance of the Roma question in new forms, started to cause more and more problems. The demand for compensation of the Southern-Germans brought to the light the problems of the Benes decree. The growing anti-Roma attitude, the Silesian-Moravian growing national identity based on economics and the appearance of the more and more self-assured and self-conscious Slovaks, remained in big number in Czech Republic, broke the idyllic picture of the homogeneous national state. The Czech minority law is not a very detailed codex, dealing with all the problems concerning the minorities, but it is more a regulation of the principles and of the fundamental rights (the so-called international standards). It is intended to abroad, to the European Council, to the European Union and it is not a generous gesture to the minorities. In comparison to the already existing legislation it raises the essence of the collective law into law and order, it defines the national minorities and based on one of its elements („traditionally and for a long time...”) codifies the state's undertaking of obligation. The law doesn't want to solve one of the most serious problems, the integration of the Romas into the society, which is more a virtue than a deficiency, but maybe the politicians and the public expects from it. After the passing of the law as minorities as the state institutions will have to face a lots of problems in what concerns the validation of the passed law because of the deficiency of the procedures and of the missing of the guarantees. In the given historical and political situation the Zeman government was able to do just this. And not because they couldn't pass a much more generous law, but because as well as the House of the Representatives, the Senate wants to fulfill just the minimum requirements.

SZEMLE

BÍRÓ BÉLA

Zavarba ejtő „egyöntetűség”

– Szubjektív észrevételek egy konferencia margójára –

A mikor a Teleki László Alapítvány budapesti Intézete a *Társadalmi önismeret és nemzeti önazonosság Közép-Európában* címmel rendezett konferenciát, a szervezők kétségtelenül nagy fába vágták a fejszájüket. A téma nemcsak hatalmas, de a dolgok jelenlegi állása szerint jószerével kiismerhetetlen is. Ennek oka az, hogy a francia forradalom óta eltelt több mint 200 esztendőben ezek a fogalmak a modernitás legátfogóbb és legbalszerencsésebb projektumának, az ún. nemzetépítésnek álltak a szolgálatában. A nemzetépítés folyamata, amint újabban számos nyugati szerző is világosan megfogalmazza, a dolog logikájából következően egyben nemzetrombolás is, hiszen a többségi nemzet fölépítése érdekében a kisebbségi nemzeteket módszeresen föl kell számolni, el kell tüntetni az államéletből. A cél elérésére a többség nem csupán a jogi és adminisztratív kényszerek tucatjait, szélső esetben az etnikai tisztogatás eszközét (Törökország, balkáni államok), vetette be a kisebbségek ellen, de fogalmi kényszereket is.

A „nemzet”, és a „nemzeti identitás” fogalmainak meghatározása egyike volt a legkeményebb és legkivédhetetlenebb ideológiai kényszerintézkedéseknek, melyek azt célozták, hogy a kisebbséget belülről, az iskolai oktatás és az állami sajtó által beléjük plántált ideológiai reflexek révén kényszerítsék a többségi nézőpont és látásmód – sokszor öntudatlan – elfogadására. A többségi nemzetek ideológusai e fogalmak „tudományos” meghatározásait a maguk sajátos igényeihez torzították, s fogalmi konstruktumaikat a tudományosságból való kirekesztés és a megbélyegzés legirgalmatlanabb eszközeivel tabuizálták. S mivel a nemzetközi tudományos életet is a sike-

res „nemzetállamok” tudományossága uralta, magától értetődően ezek a fogalmak váltak a nemzetközi politika és jog kulcsfogalmaivá is.

Ahhoz azonban, hogy a nemzetépítés sikerrel járhasson a nemzet fogalmát mindenek előtt a származási közösség fogalmától kellett elszakítani, hiszen az államnemzet kialakítása, azaz a domináns nemzet belső terjeszkedése már eleve csakis a más etnikumú és kultúrájú közösségek beolvasztására épülhetett, a domináns etnikumot pusztán az állam területén élő egyéb etnikumok asszimilálása révén lehetett az állam egészét felölelő homogén kulturális közösséggé, ún. államnemzetté dagasztani. Ehhez azonban arra volt szükség, hogy – a nyilvánvaló tényekkel ellentétben – az egyént ne valamely kulturális közösségbe beleszületettnek, hanem kulturális *tabula rasanak* állítsák be, aki csupán a felnőtté válás folyamatában dönti el, hogy az egymással versengő kulturális közösségek közül melyiket fogja választani. A nemzeti identitás megválasztásának „joga” így módon a „polgári szabadság” gyakorlóterévé válhatott, a „nemzet” által képviselt kulturális identitást az állampolgár, ahogyan azt Renan megfogalmazta, „mindennapi népszavazás” keretében „sajátította el”. Ez az ideológia egyszerűen nem vette figyelembe, hogy a kultúrát ugyanúgy szüleinktől (s általuk, attól a kulturális közösségtől) örököljük, melybe beleszülettünk, mint a génjeinket. Erre a csúsztatásra az teremtetett lehetőséget, hogy az anyanyelv és a kultúra – a génekkel ellentétben – valóban felcserélhető. A „választás”-t azonban soha nem ténylegesen szabad egyéni döntések, hanem – sokszor irgalmatlan – hatalmi kényszerek befolyásolják. Az egyén soha nem önként változtatja meg nyelvi-kulturális identitását. Az eredeti kultúrából fakadó hátrányok és a konkurens kultúra által kínált előnyök késztetik identitása – gyakran csak mímelt és (legalábbis kezdetben) átmenetinek tekintett – megváltoztatására. Az identitás-választás állítólagos szabadsága tehát merőben aszimmetrikusnak bizonyult.

De hogy a nemzetépítők a választás „szabad”-ságának illúzióját a fentiek ellenére is társadalmi ténnyé kozmetikázhassák, nyilvánvalóvá kellett tenniük, úgymond, hogy a többségi kultúra az egyetemesség, a társadalmi és a gazdasági haladás, a tudományos világkép hordozója, a kisebbségi kultúrák ellenben a szűkkeblűen értelmezett nemzeti sajátosságok, a meghaladott társadalmi és gazdasági struktúrák, a babonákon és mítoszokon alapuló szellemi elmaradottság tartósításának az eszközei. Azaz: a kisebbségek a maguk önző érdekeinek védelmében az egyetemesség lerombolására, a barbárság és elmaradottság „terjesztésére” töreksenek.

A nagyobb államok által bekebelezett kisebbségi nemzetek, vagy azok a nemzettestek, melyek a nemzeti egység kialakításában a nagy európai nemzetekhez viszonyítva kisebb-nagyobb mértékben lemaradtak, a nemzetépítő államok *offenzív* stratégiájával szemben *defenzívába* kényszerültek. Az egyetemesség méltóságával kénytelenek voltak a sajátosság méltóságát szembehelyezni. A hatékony önvédelem érdekében önnön kultúrájukba kellett „bezárkózniuk”, a „befogadás” univerzalizmusa ellen ugyanis csak az ön-„kirekesztés” partikularizmusával védekezhettek.¹

A többségnek azonban nem csupán az univerzalizmus látszatára volt égető szüksége, de a lehetőleg zökkenőmentes asszimiláció érdekében a kulturális (értsd: nemzeti) asszimiláció traumájáról is el kellett valahogyan terelnie a figyelmet. Ezért az „államnemzet”-et „állampolgári nemzet”-té keresztelte át.

Hogy az állampolgári nemzet ugyanúgy egy meghatározott nemzeti kultúra, a többség nemzeti kultúrája által definiálta önmagát (önnön „egyetemesen emberi” identitását), arról a nyilvánosságban szó sem es(het)ett. Az állampolgári nemzet tagjának lenni – a nemzetállam apológái szerint – pusztán a politikai közösséghez való tartozást jelentett, a többségi kultúrát, melyet *gyakorlatilag* az államélet minden területén az ideológiai megkérdőjelezhetetlenség keménységével egyetemlegesen kötelezővé tettek, *elméletileg* egyben másodrendűnek nyilvánították. A kisebbségi nemzetek azonban, nem élhettek ezzel a csábos lehetőséggel, eltűnéssel fenyegetett nyelveik és kultúráik védelmében kénytelenek voltak kitartani a kultúra elsődlegessége mellett, s ezzel nem csak a többség rosszállását hívták ki maguk ellen, de a tudomány megvetését is. A politika-elmélet a kisebbségi kultúrákat (az amerikai indiánok megnevezéséből vett terminussal) *etnicistáknak* bélyegezte, sőt a modernitás politikai prófétái a kisebbségi nacionalizmusokat, a fogalomtársítás abszurditásától sem visszariadva, „törzsi nacionalizmusok”-ként aposztrofálták.

Így aztán a modern ember tudatában az offenzív nagynemzeti nacionalizmushoz kezdett csupa pozitív értékítélet társulni (közjó, állampolgári erkölcs, tolerancia, befogadó reflexek, hazafiság), a defenzív kisebbségi nacionalizmusokhoz azonban csupa megbélyegző minősítés tapadt (egocentrizmus, kirekesztő tendenciák, nemzeti türelmetlenség, diszkrimináció, *etnicista nacionalizmus*). Ennek megfelelően a különböző nemzeteket attól függően, hogy kialakulásuk időszakában offenzív vagy defenzív nemzetépítési stratégia kialakítására nyílt-e lehetőségük két eltérő nemzettípus-

ba sorolták be, az ún. állampolgári nemzetbe (Franciaország, Anglia, Egyesült Államok) és ún. kulturális (vagy az újabb angolszász terminológiában etnikai) nemzetbe (Németország, Olaszország).

Azok az államok, melyek egyidejűleg mindkét stratégia érvényesítésére rákényszerültek, mint a német dominanciájú Monarchia kötelékébe tartozó Magyarország például, mely Béccsel szemben a defenzív stratégiát volt kénytelen működtetni, a magyarországi nemzetiségekkel szemben azonban maga is offenzív stratégiát érvényesített, a nemzet definíciója tekintetében soha nem voltak képesek egyértelmű álláspontot kialakítani, következetesen kettős mércével mértek: saját nacionalizmusukat maguk is állampolgárinak, az idegen nacionalizmusokat kulturális nacionalizmusnak bélyegezték, s a haladás-ellenesség és a maradiság vádjában marasztalták el (lásd az 1848-as forradalmi mozgalmak nemzetiségi törekvéseinek magyar megítélését). Azaz – amint arra egy Jyveskülében az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson tartott előadásában (2001) Romsics Ignác is utalt – kifele a kulturális nemzet, befelé az állampolgári nemzet képviselőinek mutatkoztak.

S ez a helyzet 1919 után gyakorlatilag az összes kelet-közép-európai államban általánossá vált.

Az ún. állampolgári nemzetre alapozott „állammodell” diadalát a politikatudomány hosszú évtizedeken át egyfajta egyetemes történelmi szükségszerűségként írta le, annak ellenére is, hogy a mából megítélve a „tipikus nemzetállamok” kialakulása inkább tekinthető ritka történelmi kivételnek, semmint szabálynak.² Az államnemzet mintapéldájának tekintett Franciaországban a nemzetépítés pusztán kivételes történelmi körülmények összjátéka (a középkori és újkori francia állam erősen központosított jellege, a francia felvilágosodás kisugárzása, a francia nyelv és kultúra világraszóló presztízse és az egyéb franciaországi nyelvek és kultúrák viszonylagos elmaradottsága) folytán mutatkozhatott rendkívül sikeresnek³.

A stratégia sikeressége az Egyesült Államokban is egészen sajátos körülményeknek volt köszönhető (az angol nyelv és kultúra hatalmas presztízse, az eltérő etnikumok viszonylagos gyökértelensége és elképesztő sokfélesége, az etnikai sajátosságokkal szembeni messzemenő tolerancia, a kulturális asszimiláció hátrányait túlkompensáló politikai és gazdasági előnyök).

Angliában azonban már az – ugyancsak kedvező – körülmények ellenére sem sikerült maradéktalanul homogenizálni a társadalmat (lásd: ír kérdés, skót önállósulási törekvések, a walesiek kulturális ébredése).

A többi európai nemzet és főként Kelet-közép Európa esetében azonban az állítólagos „modell” teljességgel működésképtelennek bizonyult. Itt vált csak igazán nyilvánvalóvá, hogy mint Kymlicka és Straehle írja, *„az állami nemzetépítés egyben kisebbségi nemzetrombolást jelenthet, még akkor is, ha a liberális-demokratikus alkotmány korlátai közt zajlik.”* A megállapítás azonban közelről sem csak Közép-kelet Európára érvényes, a szerzők úgy vélik, ez a feltevés *„megmagyarázza azt, miképpen maradhatott a kisebbségi nacionalizmus ilyen hatalmas erő a nyugati demokráciákban, és miért máig nyitott kérdés a szecesszió (az államból való kiválás – B.B.) számtalan régióban (mint Flandria, Québec, Katalónia, Skócia). A nemzeti kisebbségek még egyéni és politikai jogaik mégoly erős védelmezése esetén sem érzik magukat biztonságban, hacsak az állam nem mond le mindörökre nemzetépítési célkitűzéseiről megvalósításáról. Ez – hatásaiban – annyit jelent, hogy az államnak le kell mondania arról a törekvéséről, hogy „nemzetállammá” válják, s el kell fogadnia ehelyett azt, hogy „többnemzetiségű állam”, és az is marad.”⁴*

A nemzettel kapcsolatos dilemmák megoldásának egyetlen útja tehát a nemzetállam elutasítása volna. Ez azonban éppen Kelet-közép Európában ütközik a legmakacsabb ellenállásba. A konferencia előadásainak jelentős része szerint Magyarországon sem kevésbé, mint a térség egyéb államaiban.

Ami annál is meghökkentőbb, mert a határon túli magyar kisebbségek helyzetének a magyar nemzetbe és az utódállamok társadalmába való egyidejű integrációja csak olyan fogalmi keretben gondolható el ellentmondásmentesen, mely valóban túllép a nemzetállamon. Azaz, mely világos különbséget tesz nemzet (azaz kulturális közösség) és az állam mint politikai közösség között, s a kettő egybeesését semmilyen körülmények között sem tartja szükségzerűnek, de még csak kívánatosnak sem. Azaz a (népes magyar nemzeti közösségeket is magukban foglaló) szomszédos államok többnemzetiségű államok gyanánt való (kimondott vagy kimondatlan) tételezését, Magyarország többnemzetiségű államként való tételezésével képes társítani. És nem csak visszamenőleg, a történelmi Magyarország vonatkozásában, hanem a mai nyelvileg rendkívüli mértékben homogenizált, de ma is a kulturális sokféle-ség dilemmájával küszködő magyar államra vonatkozóan is.

A magyar államon belül folyó engesztelhetetlen politikai gyűlölködés (a nemzetiek és a kozmopoliták) kölcsönös kirekesztésre irányuló háborúskodásai ugyanis jellegzetesen „nemzetállami” küzdelmek, annak ellenére is, hogy a barikád mindkét oldalán magyarok találhatók. Itt is a defenzív és az offenzív nacionalizmusok küzdelmét érhetjük tetten. Az állampolgári nem-

zet hívei a politikai nemzet eszméjének jegyében próbálják meg gleichschaltolni a magyar állam polgárainak összességét (a jelekből ítélve mind kisebb sikerrel), míg az etnikai nemzet hívei a kulturális nemzet jegyében tennének kísérletet *ugyanerre*. (Ha a nemzetileg mind inkább pluralizálódó Európában megtehetnék.)

Mindkét törekvés *nacionalista*, amennyiben a nacionalizmust olyan állami ideológiaként definiáljuk, mely a kultúrát a nemzetépítés, a nemzetállami homogenizáció céljából manipulálja.

Kisebbségi szempontból meglehetősen aggasztó érzékelni, hogy a mai magyar politika, akárcsak szociál-liberális elődje, a fenti definíció értelmében (és legfőként abban) *nacionalista* célokat követ. A magyar állam – mint politikai közösség – kulturális fundamentumát a FIDESZ politikusai is, egyetlen – „korszerű”-nek tételezett – kulturális identitásban látják. Akik ezt a kulturális identitást nem fogadják el, azok a nemzet ellenségei („liberálisok”). A korábbi szociál-liberális diskurzusban az eltérő kulturális identitás hívei (a „nacionalisták”) jelentek meg a politikai közösség, azaz az „állam” ellenségei gyanánt.

A kétféle látásmód konfliktusa időnként az előadásokra is jellemző volt. (S ez az egymással jobbra beszélő viszonyban sem álló kulturális szakértőborokra tagolódó Magyarországon mégiscsak a konferencia nagy pozitívumának tekinthető.)

Czoch Gábor bevezetője a monarchiabeli városok etnikai összetételének alakulásáról, a nemzetépítő állam működésébe engedett figyelemre méltó betekintést, s a városok nemzetteremtő szerepét mutatta be. Érdekes lett volna azonban ezeket a folyamatokat a későbbi, román, szlovák, szerb uralom alá került magyar városokban lezajlott nemzetépítési folyamatokkal összevetni, s ebből a perspektívából a nemzetállami homogenizáció „nemzetállamon túl”-i kritikájára⁵ is kísérletet tenni.

Ahogy az sem ártott volna, ha Bárdi Nándor *A magyar kisebbségkutatás története, vázlat és tanulságok* című jól kidolgozott és hatalmas tényismereten alapuló előadásában a határon túli magyar kisebbségkutatás helyzetének válaszásával párhuzamosan a magyarországi kisebbségekre vonatkozó kutatások történetét, a magyar kisebbségpolitika alakulását (illetve alakulásainak hiányát) is áttekintette volna. A tanulságok nem lettek volna érdektelenek.

Kovács Éva tanulmánya az *Identitás és etnicitás Közép Európában*, mely fogyatékoságai dacára is az előadássorozat egyik legszélesebb kitekintésű

előadása volt (s melynek az egész konferencia eszmei-fogalmi megalapozásának feladatát is be kellett volna töltenie), szintén nem véletlenül maradt adós épp az „identitás” és az „etnicitás” fogalmainak szabatos meghatározásával. Ehhez ugyanis a „nemzet”, az „etnikum”, az „identitás” körül kialakult és az egymással szemben álló felek által szándékosan életben tartott konfúziók dzsungelében kellett volna csapást vágnia. A „kulturális közösség” és az „etnikum” fogalmainak (egyes nyugati teoretikusok nyomában járó) összemosisásával ez az előadás is az etnikai és az állampolgári nemzet hamis alternatíváit fogalmazta újra. Ha világossá teszi, hogy az etnikum (a definíciós csúsztatások dacára) abban különbözik a korszerű értelemben vett kulturális közösségtől, hogy míg az elsőben a vérségi összetartozás játssza a domináns szerepet, a kulturális hovatarozás pedig csupán mellékes, a másodikban pedig a származási kapcsolatok válnak mellékessé és a kulturális értékekhez való viszony dominál, az is világossá válhatott volna, hogy az új ezredév elején nem az állampolgári és az etnikai nemzetek állnak szemben egymással (ezek ugyanakkor a domináns vagy dominanciára törő államnacionalizmusnak az eltérő megnevezései csupán), hanem a „nemzet-építő” és az önmagukat nemzeti pluralizmusra alapozó ún. „kozmozopolita államok”⁶, azaz *azok, melyek képesek elfogadni a nyelvi-kulturális-vallási pluralizmust, és azok, amelyek erre képtelenek.*

Ez a megoldás éppen magyar szempontból lehetne különleges jelentőségű, hiszen alkalmas volna nem pusztán a határon túli magyarság nemzeti és állami integrációjának szavatolására, de a Magyarországon belüli „nemzeti” konfliktusok orvoslására is.

Az előadók sajnos nem mindig vettek tudomást az újabb nyugati irodalomban és a társadalmi-politikai környezetben bekövetkezett mutációkról (illetve ezek jelentős részéről), melyeket egyébként a koszovói, vagy a makedón válság kezelésére tett nyugati kísérletek (vagy a magyar kedvezménytörvény nemzetközi fogadtatása) is félreérthetetlenül jeleznek. Az elmúlt évtized során éppen a „nemzet”, a „nemzeti szuverenitás”, a „kisebbségi és a többségi nacionalizmus” fogalmai voltak azok, melyek – minden túlzás nélkül állíthatjuk – radikálisan átalakultak. Tünet értékű, hogy Kymlicka és Straehle nagyölelésű, a kérdéskör legújabb irodalmát bemutató áttekintésére (lásd 4. jegyzet), a szóban forgó dolgozatokban még csak utalás sem történt, az általuk feldolgozott irodalomról nem is beszélve.

Mindez az első, *Közép-Európa politikák változása* című, témakör információ-gazdag, de főként történeti tárgyú előadásait (Ablonczy Balázs, Varannai Zoltán, Eiler Frerenc) kevésbé érinthette.

Az *Önismeret és mítosz* témakörében tartott előadások hangvételt azonban már komolyabban befolyásolta. Sajnos, a témakör utolsó három előadására (Hamberger Judit, Gombos Gyula, Losonc Alpár), az időzavar miatt nem jutott elegendő idő, az előadók még a téma kifejtéséhez föltétlenül szükséges időminimummal sem rendelkeztek. Az előadások megítélése tehát felelőtlenség lenne.

Trencsényi Balázs (aki – a témakör első előadójaként – még teljes előadását megtarthatta) Lucian Boia történelemfelfogását elemezte (*Lucian Boia mítosz-értelmezése és a kortárs román historiográfia dilemmái*). Boia posztmodern megalapozottságú, a nemzetállamot világosan és félreérthetetlenül elutasító történelemképét – a mára már Nyugaton is egyértelműen meghaladottnak tekinthető állampolgári nacionalizmuson iskolázott román liberálisokhoz hasonlóan – korszerűtlen, a Mircea Eliade-féle esszencialista hagyományokat folytató gondolatrendszerként tűntette fel. Tette ezt annak ellenére is, hogy Boia szóban forgó könyvei abban a francia tudományos nyilvánosságban jelentek meg, melyre (a romántól eltérően) mindinkább a nemzetállam elutasítása a jellemző.⁷ Az esszencializmus vádját ráadásul a szerző Boia azon állítására látszott alapozni, hogy a társadalmi valóság nem demitizálható, a közösségi tudatot mindig végső lényegiségeket megjelenítő mítoszok szervezik meg, s a mítoszok között pusztán funkcionális szempontokra alapozva tehetünk különbséget. Boia szerint azokat a mítoszokat kell elfogadnunk, melyek segítenek bennünket a társadalmi konfliktusok feloldásában (azaz a társadalom tényeihez való alkalmazkodásban) és azokat kell elutasítanunk, melyek gátolnak ebben.

Trencsényi (az előadásban csak implicit megfogalmazódó) felfogásában azonban a tudomány és a mítosz élesen elválnak egymástól. Az igazságot csupán a racionális és tapasztalatilag megalapozott tudomány birtokolhatja. Akik az egyedül érvényes (individualista, antieszencialista, popper-iánus) tudományosság sáncain belül találhatóak, azok birtokában vannak egyetlen és örök érvényű igazságnak, akik e sáncokon kívül szorultak, azok legjobb szándékaik ellenére is tévelyegnek.

Boia (a posztmodern történelemelmélet legjelentősebb képviselőivel, Hayden White-tal⁸, Paul Veyne⁹-nel és másokkal összhangban) úgy véli,

hogy ez a meggyőződés is egyike a múlt század meghaladott mítoszainak, s még csak nem is tartozik a legproduktívabbak közé. S hogy ez valóban így van, azt az egyetlen és kizárólagos igazságot birtokoló, a politikai porondon a másik kizárólagos igazság, a nemzeti mitológia híveinek méltó társaiként fellépő magyar liberálisok hovatovább egy évtizedes ténykedésének ismeretében talán fölösleges is bizonygatni.

Az előadássorozat egyik legizgalmasabb előadását a *Politika és identitás* témakört bevezető Zemplényi András tartotta (*A „nemzeti identitás” sajátosságairól*). Az ő antropológiai megalapozottságú előadása a „szakrális tárgyak sorába került identitás” valóban fontos vonatkozásaira irányította a figyelmet. Mindenek előtt a változó azonosság paradoxonát emelte ki, s az archaikus társadalmi formációk és a modern társadalmak közt meglepő azonosságokat megállapítva az identitást nem csupán a strukturalizmus időtlen perspektívájában tudta elhelyezni, de közben a történeti aspektusokról sem feledkezett meg. A nemzeti identitást – nézetem szerint helyesen – elválasztotta a politikától. Úgy vélekedett, hogy a nemzeti identitás „*olyan mi vagy öntudat, mely saját magát terjeszti és nem is létezne önábrázolás nélkül.*” Ez a fajta nemzeti identitás szövevényes jelcsere, melyhez mindenki hozzájárul. Alapvetően tehát kulturális produktum. Amivel csak egyet érthetünk.

Mindazonáltal úgy éreztem, hogy ebben az előadásban is nyitva maradt egy fontos kérdés, az értelmiségi elitek által gerjesztett nemzeti identitás kérdése, mely már jellegzetesen politikai törekvés és inkább az elit önérvényesítésének eszköze. A kulturális identitás ezen ponton politizálódik és alakul át „nemzeti” kérdéssé, azaz nacionalizmussá. Az antropológiai megközelítés, úgy tűnik, megfelelő kiindulópontot kínál a kérdés elemzéséhez, de talán nem elegendő.

A szóban forgó aspektust Kántor Zoltán kiváló, korszerű szemléletű előadása világította meg az intézmények identitásteremtő szerepéről (*A nemzeti identitást formáló intézményrendszerek*). De ez esetben is úgy éreztem, a többségi intézményrendszernek a kisebbségi identitás kialakulásában játszott „szerep”-e, illetve a nemzetközi intézmények növekvő befolyása több figyelmet érdemelt volna.

A korszerű fogalomhasználat igényét leginkább talán Papp Z. Attila előadása látszott teljesíteni (*A kisebbségi nyilvánosság sajátosságai*). Az előadásban a társadalmi nyilvánosság, mint a társadalmi lét kitüntetett fontosságú szférája, a maga reális szerkezetében és szintjeinek bonyolult összefüggésrendszerében jelent meg.

Ennek ellenére mindkét esetben használt volna az elemzésnek, ha az előadók következetesebben figyelembe veszik a transznacionális intézmények és nyilvánosság, az állami intézmények és nyilvánosság, valamint a regionális intézmények és nyilvánosság szerepét. S főként a három szféra kölcsönhatásait, konfliktusait és egyezéseit, a negatív illetve pozitív visszacsatolások gazdag rendszerét.

Hézagpótló ismereteket kínált (meglehetősen eltérő színvonalon) Fosztó László *Ván-e cigány nemzettudat?*, Gyurgyík László *A vegyes házasságok szerepe az asszimilációs folyamatokban* és Sebők László *Közép-Európa múltja térképeken* című előadása.

A bevezetőben jelzett problémák leginkább a *Kulturális örökség és nemzeti identitás* című témakör előadásait jellemezték. Az előadók itt következetesen összemosták a nemzeti és állami kultúra fogalmait, s nemzeti (értsd: állami) kultúrán minden esetben és minden vonatkozásban magyar kultúrát értettek. (A némileg árnyaltabb fogalmazás lehetősége csupán Erdősi Péter *Kulturális örökség a magyar törvényhozásban* című előadásában derengett fel). Ráadásul ezt a magyar nemzeti kultúrát is annak egy sajátos változatával, az ún. „nemzeti” kultúrával azonosították. (Ezek a „bűnök” úgy vélem, nem csak akkor elítélendők, ha azokat románok, szlovákok, szerbek követik el velünk, kisebbségi magyarokkal szemben, hanem akkor is, ha mi magyarok követjük el őket a magyarországi – nem csupán „etnikai” értelemben vett – kisebbségekkel szemben.)

A legújabb nyugati elméleti irodalom egyik (ha nem a) legfontosabb (a kisebbségi érdekvédelmet is kitűnően legitimáló és megalapozó) vonulatának recepciójától való elzárkózás, mely korántsem a tényismeret hiányából, mint inkább szemléleti okokból fakad (Kymlicka maga is többször adott elő az Intézetben), a magyar nemzettudat különös és – a kívülálló számára – szerfelett zavarba ejtő zavarodottságáról árulkodik.

Az is szembeszökő, hogy az európai integráció esetleges identitásformáló szerepéről, vagy a csírázó közép-kelet európai regionalizmusokról *ezúttal* nem hangzott el előadás. (Az utóbbi vonatkozásban Gombos Gyula Alsó-Sziléziáról szóló előadása jelentett viszonylagos kivételt.)

A későbbiekben ezeknek a témáknak sem ártana egy-egy előadássorozatot szentelni.

JEGYZETEK

- ¹ Az „önkirekesztés” fogalmára vonatkozóan lásd Bíró Béla: *Diszkrimináció és diszkrimináció, Provincia*, II. évfolyam, 6.-7. szám, 5-6. oldal.
- ² Lásd Bíró Béla: *Modell vagy rögeszme*, Valóság, 1997/1, 80-91. oldal.
- ³ Lásd Eugen Weber: *Peasants into frenchmen, The Modernization of Rural France 1870-1914*, Stanford University Press, Stanford, California, 1992.
- ⁴ Will Kymlicka-Christine Strachle: *Kozmopolitanizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus: a legújabb irodalom kritikai áttekintése*, Kellék, 2001/17, 43. oldal.
- ⁵ Lásd Kis János: *Túl a nemzetállamon*. In *Az állam semlegessége*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 1997.
- ⁶ D. Held: *Democracy and Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, London, 1995.
- ⁷ Német fordításban: Etienne Balibar: *Grenzen der Demokratie*, Argument Sommerband, 1993.
- ⁸ Hayden White: *A történelem terhe*, Osiris Kiadó, Budapest, 1997.
- ⁹ Paul Weyne: *Comment on écrit l'histoire*, Éditions du Seuil, Paris, 1971.

GYURGYÍK LÁSZLÓ

A 2001-es szlovákiai népszámlálás első eredményei

Az évezred első szlovákiai népszámlálására 2001. május 25-26-án került sor. A Szlovákia területén élő népesség számának alakulásáról 1910-ig a magyar, az 1921, 1930, 1950, 1961, 1970, 1980, 1991-es évek-ből a Csehszlovák népszámlálások, 1941-ből a magyar illetve szlovák, 2001-ből pedig a szlovák népszámlálás adatai tájékoztatnak.¹ A magyar népszámlálások a nemzeti hovatartozás vizsgálatánál az anyanyelvre, a csehszlovák népszámlálások a nemzeti hovatartozásra kérdeztek rá. A (cseh)szlovák népszámlálások során, eltérően a magyarországi népszámlálásoktól, az adatlapokat nem kérdezőbiztosok, hanem a megkérdezettek maguk töltik ki. Az önkitöltős technika a kérdezőbiztosok által végzett lekérdezéssel szemben nagyobb pontatlansággal, és válaszhiánnyal jár, ugyanakkor magasabb az anonimitás érzése és kisebbek az anyagi ráfordításai.

Az anonimitás biztosítása a 2001-es népszámlálás során kiemelt jelentőségű volt, mivel nem kellett a nevet, lakcímet feltüntetni az adatlapon. A népszámlálást megelőzően elnyúló társadalmi vita bontakozott ki a nemzetiségi és felekezeti hovatartozást tudakoló kérdések megfogalmazására vonatkozólag. A nemzeti hovatartozásra történő rákérdezésnél a nemzetiségek listájának összetételével kapcsolatban eltérő vélemények fogalmazódtak meg. A korábbi szakaszban javasolt tíznél több nemzetiséget feltüntetető listát a későbbiekben (az egyéb kategórián kívül) egy hat nemzetiséget tartalmazó lista váltotta fel. A felekezeti hovatartozást tudakoló kérdésnél 15 felekezet volt feltüntetve a felekezeten kívüli és egyéb kategóriák mellett.

A népszámlálási előkészületek során egyes marginális politikai tömörítések falragaszaikon a felekezeti hovatartozásra adandó kérdésre a felekezeten kívüli kategória választására buzdították a lakosságot.²

2001-ben első alkalommal készültek a népszámlálási ívek többnyelvű változatban. A nemzetiségek lakta területeken kétnyelvű kérdőíveket kézbesítettek, a többségi szlovák nyelv mellett az íveken az egyes nagyobb lélekszámú nemzetiségek nyelvén: magyarul, ukránul, ruszinul, romanyelven is szerepeltek a kérdések és a magyarázatok. Módosult az adatok feldolgozásának technikája is. A magyarországi feldolgozáshoz hasonlóan az adatlapokon feltüntetett válaszok egy részét 2001-ben első alkalommal optikai eljárással rögzítették.

Az első népszámlálási eredményeket október végén tette közé a szlovák statisztikai hivatal. Az október 30-án közzétett eredmények Szlovákia állandó népességének számát, a főbb korcsoportok, nemek, gazdasági aktivitás, nemzetiségi és felekezeti összetétel szerinti megoszlásának adatait tartalmazzák országos, kerületi és járások szerinti bontásban.³

Szlovákia népességszámának alakulása jelentős mértékben eltér a magyarországi trendektől. Míg Magyarországon a népesség száma 1981-től változó mértékben csökken, Szlovákiában még napjainkban is növekszik, igaz, a természetes szaporodás évről évre csökken.

Szlovákia népességszámának alakulását az 1990-es években a társadalmi és tudományos nyilvánosság folyamatosan figyelemmel kísérte.⁴ Ugyan a népesség számának növekedési üteme a 80-as években is fokozatosan lelassult, de a természetes szaporodás gyorsütemű csökkenése a 90-es években vált megfigyelhetővé.

1990 és 2000 között a szlovákiai születések számának jelentős mértékű csökkenését (79989-ről 55151-re) a halálozások számának kis mértékű csökkenése kísérte (54619-52724). A lakosság számának növekedéséhez hozzájárult, hogy az országba bevándorlók száma 1991-től folyamatosan magasabb volt a kivándorlóknál. A nyers születési arányszám (1990 és 2000 között) 15,1‰-ról 10,2‰-re, a nyers halálozási arányszám 10,3‰-ről 9,8‰-re, a természetes szaporodás arányszáma 4,8‰-ről 0,5‰-re csökkent.

Ily módon 1991 és 2001 között Szlovákia népessége „csak” 105 ezer fővel növekedett. Ez a növekmény a (cseh)szlovák érában a legalacsonyabbnak tekinthető.⁵ (1. Táblázat)

A lakosság számának növekedése az ország egyes térségeiben eltérő. Évtizedek óta a természetes szaporodás az ország keleti, illetve északi részében a legmagasabb. Ily módon a növekedés eltérései már kerületek szerinti bontásban is megfigyelhetők.⁶ A legnagyobb mértékű növekedés az Eperje-

si, Kassai és a Zsolnai kerületekben volt kimutatható, a népesség száma a Pozsonyi és a Nyitrai kerületekben csökkent, a többi kerületben csak kis mértékben emelkedett (2. Táblázat). A Pozsonyi kerületen belüli jelentős lélekszám fogyatkozás Pozsony város lakosságának (az évtized folyamán bekövetkezett) 13,5 ezer fős (442197-ről 428672-re) csökkenésével magyarázható. Ez a csökkenés az alacsony pozsonyi termékenység és a jelentős mértékű elvándorlás együttes hatásának következménye.

Szlovákia népességének nemek szerinti megoszlása a vizsgált időszakban alig változott. A népességben belül a nők aránya 10 év alatt 51,2 százalékról 51,4 százalékra emelkedett. A nemek megoszlása közti különbség kerületek szerinti bontásban is elenyésző. A nők aránya a Pozsonyi kerületben a legmagasabb (52,3%), az Eperjesi kerületben pedig a legkisebb (50,8%) volt. (2. Táblázat).

Szlovákia népességének lassú, fokozatos előregedése már több évtizede megfigyelhető. Az 1990-es évek jelentős termékenységszökkenése az előregedést felgyorsította, s nagy mértékben megváltoztatta a népesség korcsoportok szerinti megoszlását. A születések számának visszaesése a gyermekkorúak arányának csökkenését, s ezzel párhuzamosan a produktív és időskorú népesség arányának emelkedését eredményezte.

A teljes populáción belül a gyermekkorúak aránya 5 százalékponttal (24,9%-ról 18,9%-ra) csökkent, s csaknem hasonló mértékben növekedett a produktív korúak aránya (57,8%-ról 62,3%-ra), míg az időskorúak aránya ez utóbbitól szerényebb mértékben (17,3%-ról 18,0%-ra) emelkedett. (2. Táblázat). Az egyes kerületeken belül kimutatott népességszám növekedése szoros összefüggést mutat az egyes főbb korcsoportokhoz tartozók arányának változásával. A nagyobb termékenységgű kerületekben a fiatalabb korcsoportok aránya magasabb az országos értékeknél, az időskorúak aránya pedig ennél alacsonyabb. A gyermekkorúak és az időskorúak aránya kerületenként nagyobb mértékben szóródik mint a produktív korúak aránya.

A gyermekkorúak aránya legalacsonyabb a Pozsonyi (14,9%), s legmagasabb az Eperjesi kerületben. De a Zsolnai és a Kassai kerületben is meghaladja a 20%-ot. Az utóbbi három kerületben a legmagasabb az időskorúak aránya is.

A lakosság felekezeti hovatartozásának tudakolására 1991 előtt 4 évtizeden keresztül nem került sor. A 10 évvel ezelőtti rákérdezés során a felekezeti hovatartozás megvallásánál a lakosság egy jelentős része bizonytalan

1. táblázat. Szlovákia népességének és nemzetiségi

Év	Összesen	%	Szlovák	%	Magyar	%	Cseh	%
1910 ^b	2919794	100,0	1688155	57,82	884309	30,29	7489	0,26
1921 ^c	3000870	100,0	1952368	65,06	650597	21,68	72635	2,42
1930 ^c	3329793	100,0	2251358	67,61	592337	17,79	121696	3,65
1950	3442317	100,0	2982524	86,64	354532	10,30	40365	1,17
1961	4174046	100,0	3560216	85,29	518782	12,43	45721	1,10
1970	4537290	100,0	3878904	85,49	552006	12,17	47402	1,04
1980	4991168	100,0	4317008	86,49	559490	11,21	57197	1,15
1991 ^d	5274335	100,0	4519328	85,69	567296	10,76	52884	1,00
2001 ^e	5379455	100,0	4614854	85,79	520528	9,68	44620	0,83

^a - A lakosság száma Szlovákia II. világháború utáni területére átszámítva.

Az 1921,1930,1950-es adatok a jelenlévő népességre, az 1961,1970,1980,1991-es adatok a lakónépességre vonatkoznak.

^b - 1910-ben a nemzetiségi megoszlás az anyanyelvi hovatartozás alapján feltüntetve.

^c - az 1921-es és az 1930-as népszámlálás egyéb kategóriája tartalmazza a zsidó nemzetiségűeket is. Számuk 1921-ben 73211 (2,44%), 1930-ban 72026 (0,22%).

^d - Az 1991-es népszámlálásban először szerepelnek morvák,6037 (0,11%), sziléziaiak 405 fő (0,01%), romák 75802 fő (1,44%), rutének 17197 fő (0,33%).

volt, azaz nem vallott be semmilyen felekezetet, ugyanakkor felekezeten kívülinek sem vallotta magát. 2001-ben az 1991-es népszámlálási adatokhoz viszonyítva az ismeretlenek aránya 17,4%-ról 3%-ra esett vissza. Ezzel párhuzamosan a magukat felekezeten kívülinek vallók aránya 9,8%-ról 13%-ra emelkedett, de így is a különböző vallási felekezetekhez tartozók aránya összesen 11,2%-kal nőtt. Az 1991-es népszámlálás során az ismeretlenek, azaz a magukat semmilyen felekezethez tartozónak nem vallók, de felekezeten kívüliként sem meghatározók igen magas aránya egyrészt a rendszerváltás előtti évtizedek egyházüldözéseire, másrészt a korábbi állampárthoz tartozók egy részének az egyházakkal szemben megnyilvánuló ambivalens viszonyulására vezethető vissza, azaz oly rövid idővel a 89-es változások után még kérdéses volt számukra, hogy az elhalványult vallási gyökereikhez való visszatérést, vagy a felekezeten kívüliséghez tartozásukat deklarálják-e.

megoszlásának alakulása 1910 és 2001 között

Német	%	ukrán + orosz	%	lengyel	%	Egyéb + ismeretlen	%
198304	6,79	97162	3,33	10069	0,34	34306	1,17
145844	4,86	88970	2,96	6059	0,20	84397	2,82
154821	4,65	95359	2,86	7023	0,21	107199	3,22
5179	0,15	48231	1,40	1808	0,05	9678	0,28
6259	0,15	35435	0,85	1012	0,02	6621	0,16
4760	0,10	42238	0,93	1058	0,02	10922	0,24
2918	0,06	39260	0,79	2053	0,04	13242	0,27
5414	0,10	30478	0,58	2659	0,05	96276	1,83
5405	0,10	35015	0,65	2602	0,05	156431	2,91

Táblázatunkban a rutének kivételével az egyéb és ismeretlen kategóriában vannak feltüntetve.

1991-ben az ukrán+orosz kategória az ukrán és rutén nemzetiség összesített adatait (az orosz nélkül) tartalmazza.

^c 2001-ben az ukrán+orosz kategória az ukrán és rutén nemzetiség összesített adatait (az orosz nélkül) tartalmazza.

Az egyéb és ismeretlen kategóriában tüntettünk fel a 89920 romát, 2348 morvát, 890 horvátot, 434 szerbet, 1590 orosz, 1179 bolgárt, 218 zsidót, 5350 egyéb nemzetiségűt, 54502 ismeretlent.

2001-ben a vallási felekezetek többé-kevésbé nyertesnek érezhetik magukat, mivel az egyes egyházi közösségekhez tartozók száma és aránya is emelkedett. Ugyanakkor a felekezeten kívüliek arányának emelkedése jelentős mértékben meghaladja a történelmi egyházakhoz tartozók arányának növekedését. A „történelmi egyházakhoz” tartozók lélekszámának növekedése tömegében jelentős, a kisegyházakhoz tartozók aránya viszont csaknem megduplázódott. A zsidó felekezethez tartozók aránya 2,5-szeresére emelkedett. Az ország lakosságán belül a katolikus egyház dominanciája az 1991-es arányához viszonyítva tovább erősödött. Szlovákia népességének a (római és görög) katolikusok együtt 73%-át (1991-ben 63,8%), az evangélikusok 6,9%-át (6,2%), a reformátusok 2,0%-át (1,6%), s a pravoszlávok 0,9% (0,7%) és egyéb egyházakhoz tartozók 1,1%-át (0,6%) teszik ki. A felekezeti hovatartozás vonatkozásában is jelentős területi különbségek

2. Táblázat. Szlovákia népességének néhány mutatója kerületek szerinti bontásban az 1991-es és 2001-es népszámlálási adatok alapján

Kerületek	Állandó népesség - száma		Különb-ség	A nők aránya 2001-ben	Főbb korcsoport	
	1991	2001			Gyer-mek-	produk-tív-
Pozsony	606 351	599 015	-7 336	52,7	14,9	63,0
Nagyszombat	541 992	551 003	9 011	51,3	17,7	63,5
Trencsény	600 575	605 582	5 007	51,1	18,0	62,8
Nyitra	716 846	713 422	-3 424	51,7	17,3	62,4
Zsolna	668 771	692 332	23 561	50,9	20,4	62,2
Besztercebánya	659 320	662 121	2 801	51,7	18,1	62,2
Eperjes	739 264	789 968	50 704	50,8	22,8	60,9
Kassa	741 216	766 012	24 796	51,5	20,3	61,8
Szlovákia összesen	5 274 335	5 379 455	105 120	51,4	18,9	62,3

mutatkoznak. Legmagasabb a felekezeten kívüliek aránya Pozsonyban (29,3%), továbbá azokban a járásokban, melyeknek lakossága korábban evangélikus dominanciájú volt, vagy több nagyobb felekezet együttes jelenléte jellemezte, miközben egyik sem volt közülük többségben (Liptószentmiklósi 21,2%, Túrócszentmártoni 24,8%, Besztercebányai 25%, Zólyomi 22,1%, Rozsnyói járások 24,8%).

Ezzel ellentétben a leginkább vallásosnak Észak-Szlovákia egyes zömmel római katolikusok által lakott járásai (Nagybiccsei 2,3%, Csacai 1,9%, Námesztói 1,1%, Turdossini 2,6%), továbbá Kelet-Szlovákia zömmel római és görög katolikusok lakta járásai (Bártfai 2,6%, Mezőlaborci 3,2%, Kisszebeni 1,9%, Sztropkói 1,7%, Felsővízközi 3,1%, Varannói 3,0%, Szobránci 2,2%) mutatkoztak. Ezek közül egyes járásokban a római katolikusok aránya megközelítette a 100%-ot (Námesztói 97,6%, Csacai 95,2%, Turdossini 95,0%,), az evangélikusok, valamint a görög katolikus abszolút többséget csak egy-egy járásban (Miavai 60%, Mezőlaborci 55,5%) alkottak. A pravoszlávok legnagyobb arányban Kelet-Szlovákiában élnek, 3 járásban arányuk megközelíti, illetve meghaladja a 20%-ot (Mezőlaborci 29,0%, Szinnai 21,1%, Felsővízközi 19,8%). A reformátusok legnagyobb aránya

3. Táblázat. Szlovákia népességének felekezeti megoszlása 1991-ben és 2001-ben szám szerint és százalékban.

	1991		2001	
Szlovákia népessége összesen	5 274 335	100,0	5 379 455	100,0
ebből				
római katolikus	3 187 383	60,4	3 708 120	68,9
evangélikus	326 397	6,2	372 858	6,9
görög katolikus	178 733	3,4	219 831	4,1
református	82 545	1,6	109 735	2,0
pravoszláv	34 376	0,7	50 363	0,9
zsidó	912	0,0	2 310	0,0
egyéb	30 603	0,6	58 332	1,1
ismeretlen	917 835	17,4	160 598	3,0
felekezeten kívüli	515 551	9,8	697 308	13,0

a Komáromi (16,7%), a Töketerebesi (14,5%), a Nagymihályi (10,7%), és Rozsnyói járásokban (10,3%) mutatható ki.

Nem túlzás azt állítani, hogy a 2001-es népszámlálás során talán a legnagyobb érdeklődés a lakosság nemzetiségi összetételének alakulását előzte meg. Több nemzetiség (magyarok, romák) részéről bizonyos feltételezések fogalmazódtak meg népességszámuk alakulását illetően.

Az 1989-es változásokat követően a szlovákiai nemzetiségek korábban évtizedeken keresztül csaknem változatlan listája módosult. E változás leginkább a roma etnikum nemzetiségi kategóriaként történő felvételében mutatkozik a népmozgalmi és népszámlálási statisztikákban⁷. Az első alkalommal 1991-ben kimutatott jelentős számú (75802) roma népesség statisztikai értelemben a korábbi időszakban magukat szlovák, illetve magyar nemzetiségűek közül rekrutálódott, ily módon a roma nemzetiség bevezetése problematikusá tette a korábbi népmozgalmi adatok alapján történő népességszám becslések (számított népesség) értelmezését.⁸

A 2001-es népszámlálás előtt megfogalmazódtak olyan vélekedések, melyek a roma népesség számának jelentős mértékű növekedését feltételezték, s ezzel a nemzetiségek száma és aránya változása magyarázatának prob-

4. Táblázat Szlovákia magyarlakta járásainak magyar nemzetiségű lakossága az 1991-es és 2001. évi népszámlálás adatai alapján.*

Járás	1991			2001			Növekedés/csökkenés 1991-2001			
	A lakosok száma	Ebből magyar	%	A lakosok száma	Ebből magyar	%	A lakosok száma	%	Ebből magyar	%
Pozsony	442 197	20 312	4,6	428 672	16451	3,8	-13 525	96,9	-3 861	81,0
Szenc	49 871	12 214	24,5	51 825	10 553	20,4	1 954	103,9	-1 661	86,4
Dunaszerdahely	109 345	95 310	87,2	112 384	93 660	83,3	3 039	102,8	-1 650	98,3
Galánta	92 645	38 295	41,3	94 533	36 518	38,6	1 888	102,0	-1 777	95,4
Vágselye	54 159	21 754	40,2	54 000	19 283	35,7	-159	99,7	-2 471	88,6
Komárom	109 279	78 859	72,2	108 556	74 976	69,1	-723	99,3	-3 883	95,1
Érsekújvár	153 466	63 747	41,5	149 594	57 271	38,3	-3 872	97,5	-6 476	89,8
Nyitra	160 725	13 113	8,2	163 540	10 956	6,7	2 815	101,8	-2 157	83,6
Léva	120 703	38 169	31,6	120 021	33 524	27,9	-682	99,4	-4 645	87,8
Nagykürtös	46 813	14 384	30,7	46 741	12 823	27,4	-72	99,8	-1 561	89,1
Losonc	72 946	22 513	30,9	72 837	20 072	27,6	-109	99,9	-2 441	89,2
Rimaszombat	82 112	36 404	44,3	83 124	34 323	41,3	1 012	101,2	-2 081	94,3
Nagyőrce	40 143	10 256	25,5	40 918	8 994	22,0	775	101,9	-1 262	87,7
Rozsnyó	60 681	21 434	35,3	61 887	18 954	30,6	1 206	102,0	-2 480	88,4
Kassa-vidék	99 292	16 240	16,4	106 999	14 140	13,2	7 707	107,8	-2 100	87,1
Kassa	235 160	10 760	4,6	236 093	8 940	3,8	933	100,4	-1 820	83,1
Tóketerebes	100 520	33 191	33,0	103 779	30 425	29,3	3 259	103,2	-2 766	91,7
Nagy Mihály	105 281	13 754	13,1	109 121	12 819	11,7	3 840	103,6	-935	93,2
Összesen	2 135 338	560 709	26,3	2 144 624	514682	24,0	9 286	100,4	-46027	91,8

* - Pozsony és Kassa városok területe öt, illetve négy járásra oszlik.

lematikusságát hangsúlyozták. Nos ezek a vélelmek nem igazolódtak be, a roma nemzetiségűek száma emelkedett, de 2000-ben az ún. számított népességszámuk 93093 (az 1991-es népszámlálás során kimutatott romák számának módosítása népmozgalmi adataikkal 2000-ig) magasabb volt mint a 2001-es népszámlálás alkalmával kimutatott számuk: 89920.⁹ Azaz elmondható, hogy a két népszámlálás között kimutatott roma népességszám változása a többi nemzetiségek számának és arányának alakulását nagy valószínűséggel érdemlegesen nem befolyásolta.¹⁰

A 2001-es nemzetiségi adatok több vonatkozásban is nem várt eredményt hoztak. (1. Táblázat). A szlovák nemzetiségűek száma az 1991-es adathoz (4519328) képest 95526 fővel növekedett, mely nagyjából megfelel a várakozásoknak. Ezt jelzi, hogy a szlovákok aránya a két időpont között „csak” 0,1 százalékponttal 85,7%-ról 85,8%-ra növekedett. A magyar népesség száma 46768 fővel (567296-ról 520528 főre), azaz 1,1%-kal (10,8%-ról 9,7%-ra), nem várt mértékben visszaesett. (A szlovákiai magyarság számának az alakulásával dolgozatunk következő részében külön foglalkozunk.) A csehek száma 52884-ról 44620-ra és aránya 1,0%-ról 0,8%-ra szintén

jelentős mértékben csökkent. A németek és a lengyelek száma és aránya gyakorlatilag nem változott. Ugyanakkor jelentős mértékben nőtt a ruszinok száma (17197-ről 24201-re) és aránya (0,33%-ról 0,45%-ra). Ezzel párhuzamosan, igaz nem ilyen nagy mértékben csökkent az ukránok száma (13281-ről 10814-re) és aránya is (0,25%-ról 0,20%-ra). (A roma nemzetiségűek lélekszámában bekövetkezett változásokkal már foglalkoztunk.) Jelentős eltérés a korábbi népszámlálás által kimutatott nemzetiségi megoszláshoz viszonyítva, hogy igen nagy mértékben megnőtt, a Szlovák Statisztikai Hivatal által „ismeretlenként” elkönyveltek száma (számuk 1991-ben 8782 fő, 2001-ben 54502 fő volt). Ebben a kategóriában a nemzetiségi hovatartozásra választ nem adókon kívül ide sorolták azokat is, akik több nemzetiséget, esetleg fiktív nemzetiséget vallottak be (eszkimó, indián stb.)¹¹.

A szlovákiai nemzetiségek lélekszáma változásának magyarázatához az egyes nemzetiségek 2000. év végi számított népesség számát is figyelembe vettük. Ezeket az adatokat figyelembe véve azt tapasztaljuk, hogy a vizsgálatba bevont egyes nemzetiségek többségének a 2001. évi népszámlálási és a 2000. év végi számított adatai nem különböznek jelentősebb mértékben egymástól. Jelentős az eltérés a magyar nemzetiségűeknél (45401-gyel volt alacsonyabb a magyarok száma a népszámlálási adatok alapján, mint a számított népesség szám alapján) és a ruszin nemzetiségűeknél (6945-tel volt magasabb a ruszinok száma a népszámlálási adatok szintjén, mint a számított népesség száma alapján).¹² Azaz a népszámlálási adatok alapján a magyar népesség száma a népmozgalmi adatok alapján becsült értéknél jelentős mértékben alacsonyabb, a ruszinoknál pedig magasabb volt. Szlovákiában az egyes nemzetiségek arányának az összlakosságon belüli változása mellett megvizsgáljuk, hogy hogyan alakult arányuk az 1921-es számukhoz (az 1921-es számuk=100%) viszonyítva. (1. Grafikon). Szlovákia lélekszáma 1921 és 2001 között dinamikusán növekedett (173%), ezt csak a szlovák népesség növekedési üteme (236%) múlta felül. Valamennyi vizsgálatba bevont népesség száma csökkent az 1921-es lélekszámához viszonyítva. Még legkevésbé a magyarok (80%), ettől elmaradva pedig a csehek (61%), majd az ukránok (39%) száma csökkent. A legnagyobb csökkenés a németeknél (4%) mutatható ki.

Végezetül a szlovákiai magyar nemzetiség változásait vesszük górcső alá. A magyar népesség száma csak 1950-ben és 1961-ben volt alacsonyabb mint 2001-ben, az akkor még sokkal kisebb népességű Szlovákiában¹³ (1. Táblázat).

Ily módon a 2001-es népszámlálás alkalmával 1918 óta első alkalommal esett a magyar népesség Szlovákián belüli aránya 10% alá. Az ezt megelőző néhány évtizedben a magyar népesség száma ugyan igen kis mértékben (1970 és 1980 között 7484 fővel, 1980 és 1991 között 7806 fővel) emelkedett, de Szlovákia népességén belüli aránya a jelzett időszakban így is folyamatosan csökkent (12,2%, 11,2%, 11,2%, 10,8%).

Első megközelítésben a magyar népesség járások szerinti megoszlását tekintjük át, majd a változások okait próbáljuk elemezni. Itt jegyezzük meg, hogy a lakosság települések szerinti (a közeljövőben közzétételre kerülő) nemzetiségi megoszlása alapján sokkal komplexebb lehetőség nyílik majd az 1990-es években lezajlott magyarság számát befolyásoló folyamatok feltárására. Egyelőre azonban csak a járási szintű adatokkal rendelkezünk¹⁴. (4. Táblázat). A magyarlakta járások által behatárolt területen élő népesség száma 1991 és 2001 között kis mértékben (9286 fő, 0,4%) emelkedett, a magyar népesség száma viszont jelentős mértékben (46027 fő, 8,2%) visszaesett. Míg az állandó népesség a járások többségében növekedett, valamennyi járásban csökkent a magyarok száma. A magyar népesség fogyatkozása jelentős mértékben a járások területén élő magyarok arányával van fordított összefüggésben. A magyar többségű, vagy jelentős mértékben magyarlakta járásokban a csökkenés kisebb (Dunaszerdahelyi (83,3%) -1,7%, Komáromi (95,1%) -4,9%, Rimaszombati (41,3%) -5,7% Galántai járásokban (38,6%) -4,6%), mint a kisebb arányban magyarlakta járásokban, városokban (Pozsony (3,8%) -19,0%, Kassa (3,8%) -16,9%, Nyitrai járásban (6,7%) -16,4%). Ugyanakkor kimutatható eltérésekre a rendelkezésre álló adatokból regionális vonatkozásban nem következtethetünk.

Ezek az adatok az egyes területi tömbökön belül élő magyar népesség aránya és népességszám csökkenésének mértéke között mutatnak ki összefüggéseket annak ellenére, hogy az egyes településeken élők arányát még nem volt módunkban megvizsgálni.

Az 1990-es években kimutatott jelentős csökkenés okainak vizsgálatához a két népszámlálás adatsorainak összevetése önmagában kevés információt tartalmaz, mivel ezek alapján nincs módunkban következtetéseket levonni a csökkenés hátterében meghúzódó tényezők összetételére vonatkozólag.

Jelenlegi ismereteink alapján feltételezzük, hogy a 2001-es népszámlálás nemzetiségi vonatkozású adatai több szempontból is összetettebb vizsgálatot igényelnek, mint az ezt megelőző három évtized változásainak vizsgálatai.

A korábbi két évtizednek meghatározó tendenciája volt:

- a magyar népesség számított értékénél az 1980-as népszámlálási adatok a magyarság számát az 1970-eshez viszonyítva 20-25 ezer fővel alacsonyabb értékűnek rögzítette.¹⁵

- az 1991-es népszámlálás során jelentős számú (5-11 ezer), korábban magyar nemzetiségű személy vallotta magát roma nemzetiségűnek. Ennek ellenére az 1991-es népszámlálás a várható értékeknél jobb eredményeket hozott. A magyar népesség száma az 1991-es népszámlálás alapján „csak” 11 ezer fővel volt alacsonyabb az ún. számított értékeknél. Ez a pozitív változás a rendszerváltás utáni eufória következményeként értelmezhető.¹⁶

A 1990-es években az alábbi változások voltak kimutathatók:

- A magyar népesség demográfiai viselkedése jelentős mértékben megváltozott, 1995-től a természetes szaporodást fogyás váltotta fel. 2000. december 31-én a számított népesség szintjén is néhány ezer fővel alacsonyabb volt a magyarok száma, mint az ezt megelőző népszámlálás alkalmával;

- Országos szinten az évtized folyamán jelentős mértékben hullámzott a többségi társadalom viszonyulása kisebbségeihez, elsősorban a magyar nemzetiséghez;

- A magyar közösség „elitje” által megfogalmazott jövőképek sorra kiüresedtek, s az 1991-ben (még) tapasztalt lelkesedést egyfajta relatív depriváció – a megfogalmazott nemzetiségi jövő és a valóság közti szakadék következtében kialakult fásultság – váltotta fel;

- A 2001-es népszámlálás alkalmával a romák számának kis mértékű emelkedése nem csökkentette a magyarok számát.

Ezeknek figyelembevételével a magyar népesség számának alakulását két fő tényező határozta meg, melyek mellett további kevésbé jelentős tényezők is szereppel bír(hat)tak:

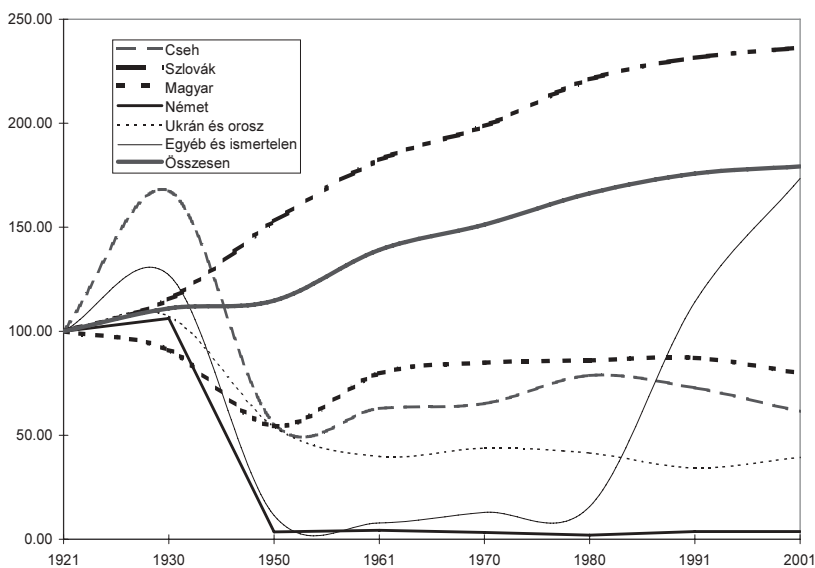
1. A szlovákiai magyarság száma csökkenésének egyik meghatározó tényezője a jelzett demográfiai trendek következménye.

2. Az 1990-es évek szlovákiai nemzetiségi politikája „sajátosságainak” eredményeként azok a bizonytalan kettős kötődésűek, akik 1991-ben a magyarság számát gyarapították, 2001-ben újfent szlováknak vallották magukat.

Ily módon egy évtized alatt e két tényező kumulált hatása mutatkozott meg a jelentős mértékű lélekszámcsökkenésben. (Mellékes, de nem elhanyagolható a mintegy 53 ezer fő ismeretlen nemzetiségű személy magyarságra eső statisztikai hányada is.)

Ezek empirikus megerősítése, illetve cáfolata, esetleg további új hipotézisek kimunkálása a későbbiekben nyilvánosságra kerülő adatok alapján lesz lehetséges.

1. *Grafikon.* A nemzetiségek arányának változása Szlovákiában 1921 – 2001
(Az 1921-es állapot = 100%)



A szövegben előforduló közigazgatási egységek és helységnevek magyar és szlovák megfelelői:

Bártfai járás – Okres Bardejov	Nagymihályi járás – Okres Michalovce
Besztercebányai járás – Okres Banská Bystrica	Námesztói járás – Okres Námestovo
Csacai járás – Okres Čadca	Nyitrai kerület – Nitriansky kraj
Eperjesi kerület – Prešovský kraj	Pozsony – Bratislava
Felsővízközi járás – Okres Svidník	Pozsonyi kerület – Bratislavský kraj
Kassai kerület – Košický kraj	Rozsnyói járás – Okres Rožňava
Kisszebeni járás – Okres Sabinov	Szinai járás – Okres Snina
Komáromi járás – Okres Komárno	Szobránci járás – Okres Sobrance
Lédec – Ladice	Sztropkói járás – Okres Stropkov
Liptószentmiklósi járás – Okres Liptovský Mikuláš	Töketerebesi járás – Okres Trebišov
Mezőlaborci járás – Okres Medzilaborce	Turdossini járás – Okres Turčianske Teplice
Miavai járás – Okres Myjava	Túrőcszentmártoni járás – Okres Martin
Nagybiccsei járás – Okres Bytča	Varannói járás – Okres Vranov
	Zólyomi járás – Okres Zvolen
	Zsolnai kerület – ilinský kraj

JEGYZETEK

- ¹ 1941-ben került sor népszámlálásra a Magyarországhoz csatolt területeken és (a Jozef Tiso vezette) Szlovák Köztársaság területén is.
- ² A népszámlálási előkészületek során egyes roma tömörülések azt indítványozták, hogy a romákat a roma szervezetek bevonásával számlálják meg.
- ³ Az adatok a Szlovák Statisztikai Hivatal honlapján találhatók: <http://www.statistics.sk/webdata/slov/scitanie/tab> címen. A népességre vonatkozó adatok mellett a lakásállomány, illetve a lakások felszereltségére vonatkozó adatok is nyilvánosságra kerültek a népességre hasonló bontásban, ez utóbbiakkal ebben a dolgozatban nem foglalkozunk.
- ⁴ Lásd: Matulník Jozef(1998): *Pokles pôrodnosti na Slovensku*. Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity v Trnave.
- ⁵ A II. világháború alatti és az ezt követő időszakban a népesség számában bekövetkezett változásokkal, migrációs veszteségekkel itt nem célunk foglalkozni.
- ⁶ Szlovákia területe 1996 óta 8 kerületre, s ezeken belül 79 járásra tagolódik. Az 1991-es népszámlálás egyes területi bontású mutatóit átszámoltuk az 1996 után kialakított kerületekre vonatkozóztatva.

- ⁷ Az 1991-es népszámlálásnál a roma nemzetiség mellett még néhány további nemzetiséggel bővült a nemzetiségek listája, ezek azonban alacsony létszámukból adódóan nem jelentettek problémát a nemzetiségek számában bekövetkezett változások értelmezésében. (lásd 1. Táblázat)
- ⁸ „Az ún. számított népesség a népességnek az a száma, amelyet két népszámlálás között levő évekre vonatkoztatva úgy számítanak ki, hogy a népszámlálási adathoz hozzáadják az azóta eltelt időszakban születettek számát és levonják az elhaltakét. A kapott eredményt a vándorlási egyenleggel módosítani kell.” In: Hoóz István(1987): *Demográfia*. Budapest Tankönyvkiadó
- ⁹ Szlovákia nemzetiségeinek a 2000. évre vonatkozó számított népességszámait a *Bilancia pohybu obyvatelstva v Slovenskej republike podľa národnosti 2000*. (Štatistický urad Slovenskej republiky Bratislava) c. publikáció tartalmazza.
- ¹⁰ A roma nemzetiség számának csekély mértékű változása abban az esetben lehetne hatással a többi nemzetiség megoszlására, amennyiben a romák területi megoszlása jelentősebb mértékben módosult volna. Ennek a vizsgálatától ebben a dolgozatban eltekintettünk.
- ¹¹ Lásd: *Nálunk is élnek eszkimók és indiánok*. Új Szó 2001. október 31.
- ¹² Az alábbiakban mellékeljük egyes nemzetiségek számát az 1990. december 31-i számított népességszámuk alapján.
- | | | | | |
|--------------------|---------|---------|---------|-------|
| Szlovákia összesen | Szlovák | 4623369 | Roma | 93093 |
| 5402547 | Magyar | 565929 | Cseh | 53675 |
| | Ruszin | 17256 | Lengyel | 3231 |
| | Ukrán | 15807 | Német | 5371 |
- ¹³ Az 1950-es népszámlálás magyar nemzetiségre vonatkozó adatai nem adnak objektív képet a szlovákiai magyar népesség számáról. Az 1950-es népszámlálásra néhány évvel a szlovákiai magyarságot ért meghurcoltatások („hontalanság évei”) – kitelepítések, deportálások, reszlovakizáció – után került sor. Ezért azoknak nagy része, akik 1950-ben nem vállalták valós nemzeti hovatartozásukat, a későbbiekben „konszolidálódott” nemzetiségi viszonyok közepette 1961-ben már igen. Erre vezethető vissza, hogy a két időpont között 46,3%-kal nőtt a szlovákiai magyarok száma.
- ¹⁴ Munkadefinícióként magyar lakta járásoknak azokat a közigazgatási egységeket tekintjük, amelyekhez olyan magyarlakta települések is tartoznak, amelyekben a magyar népesség aránya meghaladja a 10%-ot. Továbbá egy-egy járás területén legalább ezer magyar él. Ily módon kiesik ebből a kategóriából az Aranyosmaróti járás, ahová 1996-ban egy magyarlakta települést (Lédec) csatoltak, azonban a járásban élő magyarok aránya nem éri el az ezer főt. Ezenkívül ebbe a kategóriába soroljuk Pozsony és Kassa városokat is (amelyek területe 5, illetve 4 járásra tagolódik), de mind Pozsonyban, mind a Kassán élő magyarok száma meghaladja a 10000 főt.
- ¹⁵ Gyurgyík László(1994): *Magyar mérleg* Kalligram Pozsony.
- ¹⁶ Gyurgyík László(1994): *Magyar mérleg* Kalligram Pozsony.

Könyvismertetések

Tenni a szabadságért

Piotr S. Wandycz: The Price of Freedom. 2nd edition. A History of East Central Europe from the Middle Ages to the Present.
London – New York, 2001. Routledge, XVII, 1, 335 l.
(A szabadság ára. Kelet-Közép-Európa története a középkortól a jelenig.)

A krakkói születésű Piotr S. Wandycz a háború után az Egyesült Államokban oktatott több egyetemen, most a nagyon tekintélyes Yale egyetem professzor emeritusa. Elsőrendűen 20. századi kérdésekkel foglalkozott, Franciaország itteni szövetségeseivel (vagyis elsősorban Lengyelországgal), a Peter Sugar által szerkesztett tízkötetes Kelet-Közép-Európa sorozatban ő írta meg az 1795-1914 közt háromfelé osztott lengyel területek történetét. Ez a könyve 1992-ben jelent meg első kiadásban, mintegy az 1989-90-es felszabadulás egyik első emlékeként azzal, amit könyvében is leír, hogy ezek a népek többet tettek szabadságukért, mint más európai etnikumok – innen is a könyv főcíme. Mint ilyen szintéziseknél természetes, elsőrendűen az eddigi szakirodalomra épül, magyar vonatkozásban mindent ismer, ami idegen nyelven megjelent, a lengyel meg a cseh és szlovák szakirodalmat eredetiben is tudta használni.

Érdemes kitérni bevezető fejezetére – amelynek Shakespeare nyomán az a címe: What's in a name? (A Rómeó és Júliából) –, ahol nagyon okosan tárgyalja a terület elnevezését. Mint a kötet fedőlapján lévő címerekből kitűnik, Csehország, Magyarország és Lengyelország alkotják ezt a tárgyalt területet, érdemben ez persze az újkorban a Habsburg-birodalmat is jelenti. A helynevek írásában azt a jó gyakorlatot követi, hogy ahol van elfogadott angol névalak, azt használja, más helyeken pedig az adott korban használatos nevet (a mai szlovák főváros tehát nagyon sokáig Pozsony, de a 20. szá-

zadban már csak Bratislava). Ezzel a megoldással nagyon egyet lehet érteni, noha nem ártott volna a kötet végén a változó névformáknak valamilyen jegyzékét összeállítani. A személyneveknél az illető etnikum helyesírását használja, persze nehézségek itt is adódnak (Zrínyi és Zrinski). Az elnevezés nem önmagában fontos, hanem azért, hogy mit ért ezen. Ebben pedig teljesen egyet lehet a szerzővel érteni. Egészével nem sokat foglalkoznak, holott jelentős, hiszen végül is innen indult két világháború meg a harmadik, mármint a hidegháború. Szokták Köztes-Európának is nevezni, de ez véleményünk szerint szélesebb fogalom. A határok persze változók. Timothy Garton Ash a *heartlands* (központi országok) kifejezést használja. Európa felosztását Nyugat- és Kelet-Európára az orosz gondolkodók vezették be a 19. században. Szokták a szovjet zónával is azonosítani (ez megint túl tág fogalom). Halecki az európai fejlődést négy zónán belül szemlélte, ő ezt Kelet-Közép-Európának nevezte a Nyugat-Kelet-Európa mellett, amely Németországot, Svájcot, Ausztriát és Olaszországot jelent nála. Az biztos, hogy a nyugati civilizáció befolyása alatt állt, de jelentős keleti hatással (a koraiújkori lengyel és magyar viselet török jellege). (Wandycz mintha visszariadna attól, hogy ezt a területet a nyugati egyház legkeletibb részeivel azonosítsa, amelyektől keletre és délre már az ortodoxia, a keleti egyház az uralkodó). Több mint egy évszázaddal Wallerstein előtt Lelewel már Spanyolországgal vetette össze Lengyelország fejlődését, vagyis a periféria vagy félperiféria jellegre utalt *avant la lettre*. Valóban a félperifériához tartozik ez az alrégió. Nyugat felől kulturális szempontból mindig lenézték, ez alacsonyabbrendűségi érzéseket váltott ki, ugyanakkor az egyedülvalóság képzetét is, meg azt, hogy itt van Európa közepe. Egyfajta *love-hate*, vagy *Hassliebe* a jellemző az itteni gondolkodásra. Sajátosságaként szokták még emlegetni kontinentális jellegét, soknemzetiségű összetételét, elmaradottságát a nyugati fejlődéshez képest. Wandycz nagyon bölcsen minden szempontot jogosultnak tart, de egyiket sem teszi meg alapvetőnek. Az indulást valahol a 10. századra teszi.

A tárgyalás nyolc fejezet közt oszlik meg, mindegyiken belül alfejezetek is vannak, az egyes korszakok változó ismérvei szerint, nem pedig valamiféle uniformizált módon. Az első a középkori örökséget tárgyalja, azután érdemben a 16. századot (A modern kor kihívása), fontos tényezőként a reneszánszsal (amerikai történészek számára ez mindig jóval fontosabb tényező mint egyebek). A 17. századi válság a következő fejezet, a felvilágo-

sult abszolutizmus vagy felvilágosult szabadság fémjelzi a 18. századot, az utóbbi nyilván a lengyel oldala a kérdésnek. A liberális nacionalizmus kora a 19. sz. első felét jelenti, persze a hosszú, 1789-ben induló 19. században gondolkodva. Az első világháborúig terjedő időszak a kiegyezéstől a függetlenségig címet kapta, a két világháború közti a nehéz függetlenséget idézi, az utolsó fejezet pedig a szabadsághoz vezető utat.

Wandycz mindjárt az elején utal arra, hogy nem részletes eseménytörténetet ad, hanem csak a fő fejlődési vonalakat emeli ki, a gazdasági és társadalmi fejlődésre inkább csak az utolsó, újkori fejezetekben tér ki, de többnyire, ha csak szüksézszerűen is, a kulturális fejlődésre is utal. A második jobbagyságot nem tartja olyan alapvető jellegzetességnek, ahogy azt az utóbbi évtizedekben mindenfelé emlegették. A politikában inkább a provincializmus a jellemző. A modernizációs törekvés mint a terület fő jellegzetessége Wandycz szerint eltűzlott. A lengyel és a magyar példa azt mutatja, hogy itt az állam hozza létre a nemzetet, ezért oly sokáig használatos a többértelmű Polonus vagy Hungarus fogalom. A nemzeti mozzanat a megszakított államiság miatt fontos (de ez egészében csak a lengyel példán áll). Az állampolgárság és nemzetiség kapcsolata, illetve különbsége illusztrálására elmondja itt az ismert viccet az ungvári lakosról, aki jó néhány ország állampolgára lesz, anélkül, hogy kilépett volna a városból. Itt a civil társadalomnak is nemzeti színezete van, ez vezet nem egyszer az „ostromlott vár” képzetre és így az elkülönülésre a szomszédoktól. A szerző figyelmeztet a német és a zsidó interferenciára is. Az antiszemitizmus csak a 19. sz. végén jelent meg. 1989-ben megint túl nagy árat kellett fizetni a szabadságért. Ez volt a legnehezebb teszt. Egy visegrádi jellegű együttműködés nem lehetetlen, de bekövetkezte bizonytalan. A 12-17. lapokon térképek láthatók a 15. sz. végétől a második világháború utáni helyzetig – a terület egyre szűkül.

Nyilván nincs értelme valamiféle tartalmi ismertetésnek. Csak néhány fontos megállapításra utalunk majd időrendben. A szűkebben, a nyugati mintára értelmezett feudalizmus itt csak részben volt meg, a feudális piramis hiányzik. A zsidó bevándorlás három szakaszban következett be nyugat felől, a Kereszteshadjáratokkal, a 14. századi nagy pestis idején és a spanyolországi zsidók 1492-es kiutasítása alkalmából. A középkori fejezetben tárgyalja a szerző a 12. sz. vége és a korai 15. sz. közt bekövetkezett szinte forradalmi változást, amely a zömmel német betelepüléshez kapcsolódik. Wandycz szerint rabszolgákkal megművelt földesúri gazdaság nem volt,

Szabó István legalábbis Magyarország vonatkozásában bebizonyította meglétét. A német telepítés szerepét Wandycz szerint eltúlozták. Ebben a fejezetben kerül szóba a rendiség, ezt a bevezetőben lett volna érdemes tárgyalni, következményei voltaképpen a 19. századig érezhetőek voltak. A legtöbb párhuzamot Wandycz a 14. században látja, amikor mindhárom országban kibontakozott a *corona regni* (Bohemiae stb.) elmélete. Wandycz nem találja meggyőzőnek Mátyás nyugati törekvéseinek azt a magyarázatát, hogy a török elleni megerősödést kívánta ezzel előmozdítani.

Lengyelország, Morvaország és Erdély a korai újkorban a tolerancia oázisai voltak a vallásháborúk sújtotta Európában. A második jobbágyság rendszere nem jelentett kapitalizmust, ahogyan azt Wallerstein állítja. A nyugatra irányuló gabonaexport legfeljebb egy millió fő ellátását tudta biztosítani, tehát nem szabad eltúlozni jelentőségét. Mohács kapcsán Wandycz idézi fordításban a „nemzeti nagylétünk nagy temetője” kifejezést, Vörösmartynak tulajdonítja, ami valóban elképzelhető volna, de hát tudjuk, hogy Kisfaludy Károly költeményéről van szó. Martinuzzit tartja a szerző a 16. sz. egyetlen nagy államférfiának, és azt is tudja, hogy a felkelést jelentő lengyel *rokosz* szó magyar eredetű (a rákosi országgyűlésektől jött a név).

A 17. század válsága Csehországban 1620-ban kezdődött, Lengyelországban a század közepén a „vízözönnel”, a svéd betöréssel, Magyarországon viszont állandó volt. A népesség mindenfelé csökkent. Csehországban a föld 68,8%-a került az új, külföldi származású arisztokrácia kezére. A Habsburg-birodalomban kiépült a bürokrácia. Az ellenreformáció előharcosai a jezsuiták voltak, csak kevés a pozitív kivétel, mint Pázmány Péter vagy a cseh Bohuslav Balbín. Lengyelországban a 17. sz. végére kiépült a mágánáscsaládok uralma, a szarmatizmus ideológiájával. A csehek kedvelt kifejezése az 1620 utáni időszakra, a „sötétség” (*temno*) megkérdőjelezhető. Abban a kérdésben, hogy a három lengyel felosztásban a belső vagy a külső okok játszottak döntő szerepet, Wandycz nem foglal állást.

A nacionalizmus kapcsán Wandycz a cseheket nem tekinti történeti nemzetnek, mint a lengyelt vagy a magyart, ezt a csehek vegyes érzelmekkel fogadhatják. A más nemzeteknél elterjedt nemzeti megújulás kifejezést Wandycz szerint lengyel és magyar viszonylatban csak bizonyos fokig lehet használni. A 19. sz. elején Bolzano lehetőséget tartott Csehországban egy kétnyelvű nemzetet, Wandycz ezt a nézetet azonban nem osztja. A 6. fejezet az ipari forradalom leírásával kezdődik a 19. sz. derekától kezdve, persze

viSSZanyúlva az angliai előzményekhez. Az osztrák-magyar gazdasági kapcsolat hosszú távon látványos eredményekre vezetett, viszont az 1867-es kiegyezés lehetetlenné tette a birodalom strukturális továbbfejlődését.

Az 1918 utáni rendezés a demokrácia és a nemzeti önrendelkezés győzelme volt, ami cseh és lengyel szempontból természetes. De a trianoni békéről Wandycz is elismeri, hogy a legsúlyosabb volt a korabeliek közül. A hosszan taglalt gazdasági fejlődésben Csehszlovákia, Magyarország és Lengyelország a sorrend. Az értelmiség itt színvonalas, de szegény. Populista harmadik út hívei mindenfelé akadtak. Masaryk korának Csehszlovákiájáról az a szerző véleménye, hogy tekintélyre alapuló diktatúra volt. 1938-ban Beneš azért hátrált meg, mert nem akart háborút. Egy francia történész szerint Lengyelország tragédiáját az okozta, hogy túl gyenge volt ahhoz, hogy valódi hatalom lehessen, de mégis túl erős ahhoz, hogy ebbe belenyugodjon. Bethlen és Piłsudski uralma kedvezőnek tűnik a német, olasz és szovjet példához viszonyítva. Az 1944-es szlovák nemzeti felkelés jellege azóta is vitatott. A szovjet korszakban az addigi fél-perifériából félgyarmat lett. A hidegháború alatti amerikai politikát Wandycz hipokritának nevezi. Az itt élők közül sokan őszintén elfogadták a kommunizmust. Wandycz II. János Pál pápa szavaival zárja a könyvet, aki a saját szabadság területére, a szükségletekre és a kötelezettségekre hivatkozik.

A 63 lábjegyzet az idézetek jelzésére szolgál. A 280-299. lapon párhuzamosan cseh, magyar, lengyel és általános kronológia található. Fontos a 300-314. oldalakon található bibliográfia, általános résszel és fejezetenkénti adatokkal. Természetesen itt zömmel angol nyelvű irodalom található. Olykor német vagy francia nyelvű is. A tárgyalt országok saját termése csak akkor, ha ezek közül valamelyik nyelvén jelent meg. Itt Ukrajna és Litvánia is szerepel. Ez mutatja azt, hogy Ukrajna a lengyel-litván uralom révén néhány évszázadra ebbe az alrégióba került, és ehhez a Baltikumot is be kellett volna vonni, bár az sohasem volt olyan egységes ország, mint a három itt tárgyalt. A könyv használatát megkönnyíti a 315-355. lapon található vegyes és részben annotált mutató. Kitűnő könyv, befejezésül csak ennyit lehet mondani.

Niederhauser Emil

Multikulturalizmusok

Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat
szerk. Michel Wieviorka, La Découverte/Poche, 1997

A könyv szerzői vitaindítónak szánták ezt a művet, mely a „multikulturalizmus” sokat vitatott fogalmát tárgyalja különböző megközelítésekből elsősorban a francia kontextusra vonatkoztatva.

Michel Wieviorka: Kulturális pluralizmus és demokrácia

A multikulturalizmussal foglalkozó – főleg angolszász – irodalomból ismerjük, hogyan írják le azt a jelenséget, amit szoktak kulturális partikularizmusnak, identitások előtérbe kerülésének, kulturális fragmentációnak, identitáspolitikának stb. nevezni. A 60-as, 70-es évek nagy társadalmi és politikai megrázkódtatása, a poszt-indusztriális társadalom létrejötte húzódik meg az átalakulás mögött. Az indusztriális társadalom modelljét, az elnyomott-elnyomó konfliktusát, a termeléshez való viszony meghatározó jellegét felváltotta egy új társadalmi modell, melyet a társadalmi viszonyrendszerek átrendeződése jellemez. Az identitás, és az ezzel szorosan összefüggő csoportokra tagolódás került előtérbe.

Franciaországban, hasonlóan a többi nyugati társadalomhoz, a 68-as események jelezték – és részben indították is el, legalábbis politikai értelemben – azt a folyamatot, mely a társadalom kulturális fragmentációjához vezetett. Ennek egyik kiemelkedő és Franciaország számára szimbolikus értékű jelensége volt a francia zsidóság politikai mobilizációja. A hagyományosan a felvilágosodás értékrendszerére és a francia forradalom emancipációs politikájára épülő zsidó asszimilációs stratégiával szakított a francia zsidóság, amikor kulturális identitásának, másságának adott hangot.

A kulturális fragmentáció következő állomása a 80-as évekre tehető, amikor a korábban „bevándorló munkás” megnevezést fokozatosan felváltotta az arab, muzulmán stb. csoportkategóriák használata.

A multikulturalizmus meghatározását, jellemzését mindenképpen az etnikai csoportok definiálásával kell kezdeni. Az etnikum ugyanis a multikulturális társadalom központi eleme. Háromféle megközelítést különít el

a szerző: az első a társadalom kialakulása előtt már létező etnikum, melyet általában őslakoságnak nevezünk. A második az „új bevándorló”, aki csoportot alkotván kulturális, vallási stb. szokásait reprodukálja. A harmadik pedig a kulturális identitáshoz való visszatéréssel jellemezhető, melyet a diszkrimináció, a megkülönböztetés hosszú élménye motivál. Az etnikai csoportok tapasztalata tehát sokféle, és ennek nyomán érdekeik is eltérőek, sok esetben egymással ellentétesek. Ebből következik, hogy a multikulturalizmust nem határozhatjuk meg egyszerűen mint etnikai csoportok egymásmellettségét, ugyanis a csoportok különbözősége egy bonyolult csoportközi viszonyrendszert alakít ki.

Az angol, amerikai és francia politikai hagyomány a nyilvános és a magánszféra elhatárolásának univerzalista alapvetésére épül. A nyilvános szférában a racionalitás, a jogok uralkodnak és az egyén ezek tiszteletben tartásával válik a közszféra szereplőjévé, résztvevőjévé. A magánszféra az identitások, az irracionalitás terepe, itt gyakorolhatja az egyén vallását, kulturális szokásait, hagyományait stb. Ez a merev felosztás a 70-es évek társadalmi mozgalmainak (feminizmus, homoszexuális mozgalmak stb.) hatására erősen megkérdőjeleződött.

Az amerikai, illetve a belga és holland modell hagyománya részben eltér, hiszen itt a nyilvános és magánszféra között van átjárás. Amerikában az ún. etnikai lobbizás, Belgiumban és Hollandiában pedig az „oszlopos rendszer” (különböző vallási, kulturális stb. csoportok politikai autonómiáját jelenti) teszi lehetővé a kulturális másság politikai artikulálását.

Franciaország ellenáll, legalábbis a politikai diskurzusok szintjén, és továbbra is a „republikánus integrációs modell” győzelmét és fenntarthatóságát hirdeti. Történik mindez annak ellenére, hogy a politikai diskurzusok alatti szinteken, pl. a társadalompolitikában már a 80-as évek óta születnek olyan, az egész francia társadalomra kiható intézkedések, melyek a másság valamilyen formában való elismerését hordozzák magukban. Ezek elsősorban a hátrányos helyzet leküzdésére törekvő intézkedés csomagok, melyek megfogalmazása során elengedhetetlen, hogy az állam kijelölje, megnevezze a támogatandó csoportot, és ez sok esetben a „kulturális másságot” képviselő bevándorlókat jelenti.

A szerző meglátása szerint a francia társadalomtudomány számára van mit meríteni az angolszász eredményekből. Az egyik ilyen felismerés a társadalom strukturáltságának átrendeződéséből adódik. Amerikai és angol

szerzők felismerték, hogy a társadalmi, politikai és kulturális szférák nem válnak el egymástól olyan élesen mint korábban, tehát az elemzések során ezeket együtt kell figyelembe venni. Ilyen módon egyszerre kell foglalkozni pl. az etnikum, a rasszizmus, a „gender” és az osztály fogalmaival. Erre jó példa az „underclass” fogalma, ahol bár társadalmi státusról beszélünk, az etnikai elemet nem hagyhatjuk figyelmen kívül, ugyanis a hátrányos helyzet és az etnikum szorosan korrelálnak egymással.

Wievorka tanulmányának és az egész kötetnek egy világosan megfogalmazott politikai üzenete van: a francia baloldalnak fel kell vállalnia a másság politikai elismerését. Ez azért elkerülhetetlen, mivel a republikánus intézmények sokszor, a demokrácia alapelveivel ellentétben, elnyomó intézményekké válnak azáltal, hogy nem ismerik el, hogy a kulturális különbségek számtalan esetben együtt járnak az egyenlőtlenség és diszkrimináció jelenlétével is.

Danilo Martuccelli:

A multikulturalizmus politikájának ellentmondásai

A szerző cikkében a Wievorka által felvetett elméleti, politikai, filozófiai kérdéseket járja körül alaposabban. A demokrácia a szabadság és az egyenlőség alapelveire épül és a multikulturalizmus rendszere ezt kérdőjelezi meg, legalábbis ezek hagyományos megközelítési módjait. A szerző négyféle, a mai demokráciák legnagyobb politikai kihívását jelentő alapkonfliktust határoz meg.

Az első ilyen konfliktus az „egyenlőség” és az „igazságosság” között húzódik. Az egyenlőség elve, mely egy absztrakt individuumot lát a nyilvános szférában minden természetes különbségtől mentes állapotban, kiegészül az igazságosság elvével. Az igazságosság elismeri a különbségeket és alapjául szolgál a megkülönböztetett bánásmódnak, ami a klasszikus egyenlőség-felfogás szerint természetesen megengedhetetlen.

Franciaországban az igazságosság elvének gyakorlati politikai megvalósulására kevés, és nem teljesen meggyőző példát találunk. A szerző a ZEP-et említi („Zone d’éducation prioritaire”), azt a társadalompolitikai törekvést, mely az iskolai lemaradások leküzdését célozza meg, figyelembe véve a területi eltérésekből adódó szociális hátrányokat. Az intézkedés megmarad azon a szinten, hogy bár felismeri az egyenlőtlenségeket, de azokat nem

tudja megfelelőképpen kezelni, hiszen a különbségek okát – kulturális más-ságból adódó hátrányok – nem mondja ki.

A következő konfliktus az „egyenlőség” és a „különbség” között talál-ható. Ez a feminista mozgalom kétféle, egymásnak ellentmondó követel-lésében ragadható meg. Az egyik a nőknek egyenlőséget követel az egyéni jogok szintjén és a hagyományos alapelveket a politikai berendezkedésre vonatkozólag nem kérdőjelezi meg, míg a másik a „különbség” teljes elis-merését kívánja és ennek a megvalósítását csak úgy látja biztosítottnak, ha eltűnik a határ a magán és a nyilvános szféra között. Ez a megközelítés egyértelműen szakít a hagyományos politikai filozófiai alapvetéssel, mely az egyenlőség megvalósítását és fenntartását a magán és a közsztéma szigorú szétválasztásában látja.

A harmadik konfliktus a „szabadság” és a „különbség” ellentmondásá-ból ered. Az 1989-es „fejkendő eset” mutatja ezt a feszültséget. Az eset körül fellángolt politikai vitában ugyanis kétféle individualizmus felfogás ragad-ható meg. Az egyik szerint az individuum minden intézmény szemében (mint az iskola is) egy „különbségektől mentes” állampolgár. Ez a szabadság alapfeltétele. Tehát a szekuláris iskolában nem jelenhetnek meg a bármiféle másságra utaló jelek, mint – ebben az esetben – az iszlám vallású diáklány-ok fejkendője. A másik felfogás az individuumot nem választja el kulturális sajátosságaitól, tehát azoknak teret enged a politikai (nyilvános) szférában való megnyilvánulásra is.

A negyedik a „szabadság” és az „igazságosság” konfliktusa. A „szabad-ság” ugyanis az állami (vagy bármely hatalmi) beavatkozástól való védett-ségre utal, míg az „igazságosság” fogalma azt jelenti, hogy az állam az indi-viduum kulturális és szociális különbségeiből fakadó egyenlőtlenségek csökkentésére törekszik. Látszólag a két elv együttes alkalmazása össze-egyeztethetetlennek tűnik.

A multikulturalizmus mint politikai ideál tehát nehezen egyeztethető össze a klasszikus liberális demokrácia alapfogalmaival és az azokon kiépült politikai berendezkedéssel, politikai intézményrendszerekkel. Franciaor-szág bármennyire is elzárkózik a multikulturalizmustól a politikai diskur-zusok és a társadalompolitika szintjén, kénytelen szembenézni az egyes cso-portok növekvő identitás igényével és követeléseivel, még akkor is, ha fenn-áll annak a veszélye, hogy egy állam minél inkább az igazságosság elvét alkalmazza, annál jobban erősödnek a csoportok politikai követelései.

Francois Dubet: A világiak szerepe az iskola „mutációjában”

A francia nemzeti egység és társadalmi kohézió tartópilléréként elsősorban a republikánus iskolát emlegetik. A franciák számára mindazon érték, amit politikai rendszerük a forradalom óta létrehozott, az iskolán, az iskola-rendszeren alapul, legalábbis a nemzeti mítosz szerint. Dubet ezzel a mítosszal szemben a „történelmet” mutatja fel, értve ezalatt azokat a tényeket, melyek valójában jellemezték a francia iskolát. A republikánus iskola ugyanis az univerzalizmus eszméjét a francia kultúrán (pl. francia nyelv), tehát egy partikuláris rendszeren keresztül közvetítette. Továbbá az a tény, hogy a republikánus világi iskola mellett nagy számban működtek egyrészt felekezeti, másrészt elit iskolák, azt eredményezte, hogy az iskola egyáltalán nem a társadalmi egyenlőséget és mobilitást segítette elő, hanem elsősorban a nemzetépítés eszközeként működött. A fő célkitűzés a francia nyelv általánossá tétele és bizonyos politikai normák elterjesztése volt. Dubet tovább rombolja a mítoszt, mikor azt bizonyítja, hogy a bevándorlók asszimilációja egyáltalán nem az iskolákban történt, hanem a munkahelyeken. A legdöntőbb adat azonban mégis az, hogy a legújabb korig a lakosságnak csak egy töredéke járt iskolába.

Az iskolarendszer gyökeres átalakulását a közép és felsőoktatás eltömegesedése hozta. A 60-as években a többszörösére növekedett a gimnáziumba kerülők száma. A 70-es évekbe megerősödött a kompetencián és a teljesítményen alapuló iskolai megítélés. A korábbi rendszerben az iskola lényegében újratermelte a társadalmi egyenlőtlenségeket, ugyanis a bejutás szűletés, társadalmi hovatartozás alapján dőlt el. Ezzel szemben az új rendszer a szerző szerint nem újra termeli, hanem egyszerűen (ki)termeli a társadalmi különbségeket, ugyanis a teljesítményen alapuló kategorizáció a tanulókat egész életükre meghatározza. A rendszer visszássága éppen az, hogy a teljesítmény a legtöbb esetben a társadalmi hovatartozás függvénye.

Farhad Khosrokhavar: Az absztrakt univerzalizmus.

Az iszlám politikája és konstrukciója mint a másság formája

Franciaországban az egész republikanizmussal kapcsolatban felmerülő politikai, társadalomtudományi diskurzusokat a már említett 1989-es elhíresült „fejkendő eset” indította el. Ezzel az esettel kapcsolatban Francia-

ország élesen szembesült az iszlám problematikájával. A fejkendő alól a félelmetes fundamentalizmusáról ismert iszlám réme látszott felbukkanni. Rögtön megjelent a külvárosok képe is, ahol a fiatalok alkalmi bandákba verődve próbálják levezetni a nem létező identitásuk miatti űrt és deviáns viselkedéssel a társadalmi kirekesztettségéből fakadó frusztrációt. A francia közvélemény az iszlám kapcsán ezekre a „neo-közösségekre” gondol, melyeknek tagjai az univerzalizmust kizárólag a fogyasztói kultúrán keresztül élhetik meg, ugyanis szabad bejárásuk csak ebbe a világba van.

A Franciaországban zajló „iszlamizáció” azonban egy szociológiailag igen összetett jelenség és nem redukálható a külvárosok bandáira. Gyakran „reiszlamizációnak” nevezik az iszlámot mint kultúrát felvállaló magatartás kialakulását, ezzel utalva arra, hogy itt egy olyan jelenségről van szó melynek során az egyén vagy a csoport visszatér valamihez, újra felfedez valami rég letűntnek vélt kulturális jelenséget, identitás elemet. Ez azonban így nem egészen pontos, hiszen itt egy minőségileg új iszlámról van szó, melyet a különféle társadalmi helyzetben és integráltsági fokon lévő emberek identitás stratégiája hoz létre. A szerző négy jól elkülöníthető iszlám csoportot tárgyal. Az első maga az elsőgenerációs bevándorló csoport, mely magával hozta vallási szokásait, ezeket változatlan formában gyakorolja és jellemzően apolitikus magatartású. A második csoportba azokat az iszlám vallású személyeket sorolja, akik megpróbálnak alkalmazkodni a republikanizmus játékszabályaihoz: vallásukat bár identitásuk részének tekintik, azt kizárólag a magánszférában gyakorolják, annak nyilvános vagy politikai manifestációjára nem is gondolnak. A harmadik és negyedik csoport az, ahol az „iszlamizáció”-ról valójában beszélhetünk. Az első a külvárosok második-, harmad-generációs, iszlám vallási háttérből származó fiataljai. Ők éppen a fent leírt frusztrációs helyzet elől menekülnek az iszlámhoz, mely számukra kevésbé a vallás mint inkább egy kulturális (vagy akár szubkulturális) csoportot fog jelenteni. Ehhez tartozva esélyük van arra, hogy a külvárosból egy „elképzelt lokalitásba” kerüljenek. A következő csoportot a „sikeresek” alkotják, azok, akik a társadalmi integrációban jeleskednek. Felismerték azonban, hogy ennek nagyon súlyos egyéni ára van, melyet nem kívánnak megfizetni. Ők azok a tudatos muszlimok, akik többek között fejkendővel jelennek meg az iskolában, ezzel jelezvén, hogy az iskolarendszerben részt kívánnak venni, tehát integrálódnak, azonban kulturális különbözőségüket tudatosan felvállalják és az asszimilációt elutasítják.

A szerző tanulságként említi, hogy szükség van egy új republikánus kompromisszumra, mely egy újfajta nyilvános szférát tenne lehetővé.

Francoise Gaspard: A köztársaság és a nők

Franciaországban a „gender studies” nagyon gyenge, lényegében alig elismert tudományterület. (Ezt jelzi az is, hogy az angol megnevezést használja a szerző.) Mégpedig, mondja sommásan Gaspard, azért, mert a francia akadémiát, ugyan úgy, mint az egész társadalmat, az univerzális republikanizmus uralja. Az univerzalizmus, mint azt tudjuk már az eddig ismertett tanulmányokból is, a legkevésbé sem egyetemes. Elsősorban azért mert a testvériség („fraternité”) igazából férfiakra utal, másodsorban azért mert a szabadságot és egyenlőséget lehetővé tevő nyilvános és magánszféra szétválasztása is egy durva férfi-női megkülönböztetés alapját képezi, hiszen a nyilvános a férfi, a magán pedig a női világot jelenti. Ez a megállapítás annyiban helytálló, hogy a filozófiai kategóriák megszületését és azok politika- és társadalom-formáló, illetve ideológiai tényezővé válását bizonyos fókig köthetjük konkrét történelmi folyamatokhoz. Ebben az esetben Gaspard az „Ancien Régime” nem túl jóhiszemű, de nagy hatalommal bíró női figurájában talál magyarázatra, akiket a felvilágosodás (férfi) filozófusai automatikusan kötöttek a megvetendő rendszerhez. Az új rend megalkotásakor tehát repült az Ancien Régime mindenestül, többek között a nyilvános szférában nem túl pozitív szerepet betöltő nőkkel együtt.

Ebből kifolyólag a nők társadalmi helyzete nagyon sokáig nem volt valami fényes. Példának okáért a felvilágosult Franciaország csak 1944-ben adta meg a nőknek a szavazati jogot, és 1965-ig kellett várniuk arra, hogy a férjük beleegyezése nélkül vállalhassanak munkát.

A nyelv tudjuk, hogy hordoz diszkriminatív elemeket. A nyelvek azonban eltérő módon képeznek le eltérő társadalmi valóságokat. A francia nyelv erősebben tesz különbséget a férfi és a női princípium között mint mondjuk az angol.

A 68-as francia feminista mozgalom nem volt igazán erős, meglehetősen elzárkózott a politikai megnyilvánulástól. A 90-es évek nőmozgalmai radikális formát öltöttek, kiléptek a politika színterére. Figyelmük elsősorban a politikai egyenlőségre irányul és a republikanizmust, annak intézményrendszerét is erősen kritizálják.

Yvon Le Bot: Közösségek harcának ideje

A cím provokatív, a szerző egy világállapotot jellemez, méghozzá egy nagyon (há)borúsat. A hidegháborúnak vége, az eddig „mélyhűtött” érzelmek a felszínre törtek, és az egész világ etnikai, vallási, kulturális stb. csoportok összháborújának állapotába került. Libanontól Jugoszlávián át egészen a nyugati társadalmakig, ahol belső harcok zajlanak. Ezeket a mozgalmakat az köti össze, hogy mind egy felismert, újra felfedezett identitás védelmében száll harcba.

Ez a megrendítő kép talán túlzott félelmekről tanúskodik, azonban azt mindenképpen jelzi, hogy a Nyugat saját társadalmi békéjét érzi fenyegetve, és az egyes közösségek identitás harcaiban a terrorizmus rémét látja. A szerző felteszi a kérdést: visszatérünk-e a modernitás előtti állapotba, és ezzel egyidejűleg el kell-e könyvelnünk a modernitás bukását? A válasz többé-kevésbé megnyugtató. Az etnicitás maga egy modern képződmény („bricolage”), melyet újra és újra körülírnak, meghatároznak és eltérő tartalmakkal töltenek fel, mindig az adott körülményeknek megfelelően. Az identitásért folyó harc lényegében egy elveszett állapot iránti nosztalgiából táplálkozik, ez pedig azt jelzi, hogy a közösségeken már végigvonult a modernizáció, egészen pontosan a modernizációnak köszönhetően bomlottak fel és veszítették el hagyományos jelentésüket. Tehát az, amit ma tapasztalunk az a közösségek visszaállítása, ami azonban már a globalizált modernitás talaján tud csak megtörténni.

A globalizált identitás-keresés részesei és sokszor kirobbantói az államok. Jobban mondva a „pszeudo-államok” vagy „ellen-államok”, amelyek saját védtelen állampolgárai ellen fordulnak és azokat a legkegyetlenebb eszközökkel eliminálják a homogenitás megteremtése érdekében. Ez jellemzően a poszt-koloniális és poszt-kommunista államok sajátja.

A szerző utal a huntingtoni elméletre. Huntington könyvében megpróbál magyarázattal szolgálni a mai világállapotr, mely egyrészt a globalizáció, másrészt a fragmentáció jelenségeivel írható le. Feltevése, mely a kultúrák, civilizációk közötti harcra vonatkozik, nagyon hasonlít arra a radikális nézetre, ami a multikulturalizmust szokta szalonképtelenné tenni, ugyanis a kultúrák (csoportok) közötti kommunikáció lehetetlenségéről beszél. Ez a nézet, mely veszélyesen leegyszerűsítő már csak azért sem állja meg a helyét, mert a „Nyugat” maga is rettentő heterogén. Általában min-

den kultúra, bármennyire is hangoztatja homogenitását vagy harcol érte, mégis heterogén marad. A kultúrák között lehet és kell is, hogy legyen átjárás, párbeszéd – állapítja meg Le Bot.

Sylvaine Trinh: „Ázsianizmus”

Az ázsiai kontinens regionális erejének növekedése együtt jár egy ázsiai identitás kialakulásával, jobban mondva kialakításával is, ugyanis egy olyan mozgalomról beszélhetünk, melynek célja egy közös „ázsianizmus” megteremtése. Mint a legtöbb identitás vagy nacionalista mozgalom, itt sem beszélhetünk egységes akaratról, hanem sokféle elképzelés és érdek ütközik a folyamat során. Az ázsianizmus egy összetett, bonyolult, állandó mozgásban lévő folyamatrendszer és ezért jellemzése is meglehetősen nehéz. A legfőbb probléma mindenképpen az, hogy Ázsia az egyik legheterogénabb kontinens kulturális, vallás és etnikai szempontból is. Nagyon sok életerős hagyomány teszi sokszínűvé. Ázsiában van mégis valami, ami arra ösztönöz sok szereplőt, hogy törekedjen egy szupra-nacionális identitás létrehozására. Ez pedig a hagyományokhoz és a modernitáshoz való viszony ázsiai sajátossága. Ázsia országainak szédületes gazdasági teljesítménye olyan változásokat hozott, amelyek a hagyományos kereteket elvileg szét kellett volna hogy fessítsék. Ez mégsem történt meg teljes mértékben: Japán, Korea, Szingapúr stb. tradicionális társadalmak maradtak.

A mozgalom megszületésének elsődleges oka Ázsiai gazdasági (főként Japán) és politikai (Kína) nagyhatalmi helyzetének felismerése. Ennek következtében megfogalmazódott a nyugati modellektől való elszakadás igénye és Ázsia autonómiájának manifesztlása. Ázsia saját modernizációját próbálja megfogalmazni, azt a modernitást, melynek legmarkánsabb jellemzője, hogy a nyugati társadalomfejlődéssel ellentétben itt a kapitalista termelés hatására az individualizáció nem zajlott le úgy és olyan mértékben mint Nyugaton. A mozgalomnak mindenképpen van egy nacionalista jellege, mely valami ellenében – itt a nyugat ellenében – határozza meg önmagát. Ha ezt a megközelítést vesszük, akkor igaz, hogy egy, az univerzalizmus, univerzális értékek ellenében kialakuló partikuláris identitással van dolgunk. Azonban a mozgalom fent jelzett összetettségéből adódóan ez a megállapítás nem lehet teljesen helyénvaló. Léteznek ugyanis olyan, az egész kontinenst átfogó al-mozgalmak, melyek ugyancsak az ázsiai specifikumot

próbálják megragadni, azonban mindezt nem az univerzalizmus tagadásával teszik. Ezek főként az NGO mozgalmak, emberjogi mozgalmak.

Simonetta Tabboni:

A multikulturalizmus és az idegen ambivalenciája

A multikulturalizmus utópistái egy olyan mitikus társadalomról beszélnek, ahol a különböző identitások, csoportok egymást kölcsönösen elismerik, tolerálják és a kulturális gazdagodás nevében még tapasztalatokat is cserélnek. Azonban elég csak a legegyszerűbb antropológiai vagy szociológiai kutatást elvégezni vagy egyszerűen mindennapi élményeinkre támaszkodni, hogy belássuk, ez nincs egészen így. A csoportok identitásuk, integritásuk megőrzése érdekében kirekesztők, és sokszor ennek szélsőséges formája, az idegengyűlölet is jellemzi őket. A multikulturalizmus alapdilemmája tehát tartja magát, miszerint feloldhatatlannak tűnik az ellentét az univerzális emberi jogok tiszteletben tartása és a különbség elismerése között. Létezhet egyéni megoldás – ez leginkább a zsidóságot jellemzi, de vannak más ilyen csoportok is – mely úgy jellemezhető, hogy az egyén az univerzális értékek, a ráció felé fordul a nyilvános szférában, és partikuláris kötődései csak a magánszférában bírnak jelentőséggel.

Milyen megoldás létezhet a közösség (ország, nemzet) szintjén? A megoldás valószínűleg a demokratikus politikai intézményrendszerben keresendő, ahol a nyilvános szféra a csoport konfliktusok színtere, a feszültségek gyűjtőhelye. Ez pedig akkor tartható fenn, és akkor működhet mint valóban a megoldások keresésének tere, ha a csoportok közötti viszonyt az *ambivalencia* működteti. Az ambivalenciát Tabboni meghatározó társadalom-magyarázó fogalomnak tartja, ami az „idegen” szociológiai szakirodalomban született meg. Jelentése röviden annyi, hogy az idegen, illetve a csoport a saját és a másik helyzetéhez „ambivalensen” viszonyul. Tehát egyrészt irigyl a másik helyzetét (a csoport tagja azért irigyl az idegent, mert az szabad, nincs alárendelve társadalmi kötöttségeknek, az idegen pedig azért irigyl a csoport tagjait mert azok privilégiumokkal rendelkeznek, amivel ő nem), másrésztől megveti azt (a csoport tagja megveti a kívülről jöttet „barbársága” miatt, míg az idegen a csoport tagjait lenézi mert nevetségesnek találja, hogy azok hogyan próbálnak „megbecsültek” lenni). Ez egy

olyan tudati állapot, melyben ragaszkodunk azokhoz a formákhoz amiben élünk, de egyben másra is vágunk, szeretnénk azoktól megszabadulni. Visszatérve ahhoz a kérdéshez, hogy mindez hogyan járulhat hozzá a folytonos csoportközi párbeszédhez a demokrácia nyújtotta nyilvános szférában, azt mondhatjuk, hogy éppen a csoport önmagához való ambivalens viszonya, ez az állandó feszültségi állapot fog arra serkenteni, hogy a többi szereplővel együtt, a közös cél (mondjuk a társadalmi béke) fenntartásán fáradozzunk. Ez az állandó változás (ambivalens állapot) szükséges ahhoz is, hogy ne születhessen EGY optimális megoldás egy adott társadalomban, hanem mindig újra és újra tárgyalják az éppen időszerű, az adott pillanatban legoptimálisabbnak tűnő lehetőségeket. Mindez a demokrácia alapja Tabboni szerint.

Didier Lapeyronnie: A kétféle bevándorló

Az eddigi írásokból kiderült, hogy a nyugati társadalmakban létrejött etnikai/bevándorló csoportok egyáltalán nem homogének. Tapasztalataikat nagy részben befolyásolja, hogy mikor érkeztek, hányadik generációs bevándorlók stb.

Az első fajta bevándorló az, aki azzal, hogy elhagyja születési helyét egy új élet reményében és egy új országot választ, egyben a modernitást választja. Ennek a típusnak a legfőbb tapasztalata hasonlítható a gyerek szocializációjához. Megtanulja a szabályokat és főként azt, hogy mit jelent individuumnak lenni. Hagyományaihoz élő viszony fűzi. A csoport egyrészt védelmet nyújt számára a modernitás kihívásaival szemben, de segítheti az integrálódást is, hiszen van mihez visszanyúlnia, van mire támaszkodnia.

A második fajta bevándorló már individualizálódott, integrálódott. Élettapasztalatát azonban végigkíséri a stigmatizáció, tehát annak tudata, hogy ő mégsem olyan mint az őt körülvevők. Ekkor figyelhetjük meg a hagyományokhoz való visszatérést, az etnicitás megkonstruálásának folyamatát.

Lapeyronnie szerint ez a kétféle tapasztalás párhuzamosan van jelen a nyugati társadalmakban. Ennek folytán, legalábbis szociológiai értelemben, a szerző szerint nem is beszélhetünk multikulturális társadalomról, hiszen a csoportokon belül eltérő élettapasztalatokkal, kötődésekkel, egyéni életstratégiákkal találkozunk.

Michel Wieviorka: A zsidó mint az idegen figurája?

A szerző Franciaország és a francia zsidóság kapcsolatában egy sikertörténetet lát. A zsidóság sorsának alakulása a francia republikanizmust erősítette a forradalomtól kezdve. A zsidóság számára felajánlott asszimilációs lehetőség elfogadhatóan zajlott, jelezvén az integrációs modell működőképességét.

Az 1960-as évek fordulatot hoztak a francia zsidóság sorsában, mint minden más, magát etnikailag, nyelvileg, vallásilag megkülönböztető csoport számára is. Egyrésztől beáramlottak az észak-afrikai zsidók, ezzel heterogénné téve a zsidóságot. Ennek, illetve a megjelent identitás-mozgalmak hatására a zsidóság önszerveződésbe kezdett, és addig elképzelhetetlen módon identitását felvállalta. Ez az identitás magában foglalt egy vallási reneszánszot, illetve egy politikai elkötelezettséget, egyrészt Izrael irányába, másrészt Franciaországon belül. Franciaország vonatkozásában ez az identitás vállalásának politikáivá tételét jelentette. A 90-es évekre a francia zsidóság nagy átalakulása véget ért, bizonyos szinten ki is merült. A történet azonban azért rettentő fontos és tanulságos Franciaország számára és a francia republikanizmusra vonatkozólag, mert a zsidó diaszpórának sikerült egy olyan identitásmintát teremtenie, mely egyrésztől befogadja a republikanizmus alapelveit, az univerzalizmust, másrésztől pedig képes saját partikularitását is megőrizni. Wieviorka szerint ez egy olyan tapasztalat, mely megmutatja, hogy a francia köztársasági eszme igenis elvisel csoportidentitásokat saját keretein belül.

Alain Touraine: Igaz és hamis problémák

Touraine összefoglalójában a „multikulturális állapotot” elemzi, és lényegében védőbeszédet mond a kulturális pluralizmus mellett. A mai identitásmozgalmak a korábban kizsákmányoltak, marginalizáltak, elnyomottak bosszújának tekinthetők. Az univerzalizmus, aminek a nevében a kizsákmányolás, elnyomás történt, egy elit csoport érdekeit szolgálta. Ennek ellenében jelentek meg az ellen-kultúrák, melyeket sokszor az autoriter kormányzás jellemez. Ebből azonban nem szabad azt a következtetést levonni, hogy ez törvényszerű és minden esetben minden csoport ezt produkálja. A munkásmozgalomhoz hasonlíthatóak az identitásmozgalmak

lehetséges kifutásai. Ugyanis ebből a harcból születettek meg mind a kommunista rendszerek totalitárius diktatúrái, mind a jóléti állam. Tehát az etnikai, kulturális mozgalmak destruktív megnyilvánulásai mellett megteremtetik a kulturális pluralizmus jól működő modelljét is.

A multikulturalizmus jó, szükség van rá, hiszen ez egyben reakció is a fogyasztói társadalom ellen, az ellen a modernizáció ellen, melyet mára a technikai és pénzügyi eszközök határoznak meg. Az európai gondolkodásnak nem kellene rögtön és élesen visszautasítania az amerikai „politically correct”-et csak azért, mert abban a szélsőséges kulturális relativizmust látja. Általános jelenség a nyugati társadalmakban, hogy a hagyományos elitiek hegemoniáját látják veszélyeztetve a csoportmozgalmak által és ennek következtében erősödtek fel az absztrakt univerzalizmust hangsúlyozó diskurzusok, melyek egyre kevésbé képesek a társadalmi valóságot figyelembe venni. Európának azért is eszmélnie kéne, mert tradicionális pozícióit már rég elvesztette, és egy olyan tömegkultúra árasztja el, amely kintről – főleg az USA-ból, de más transznacionális vállalatok jelenléte által is – áramlik be.

Touraine tehát a „hamis multikulturalizmus” elutasítása és az „igazi” elfogadására, illetve felismerése buzdít, ezt jelöli meg a demokratikus fejlődés elsőszámú feladataként.

Az itt ismertetett szerteágazó témájú és megközelítésű tanulmányok egyrésztől átfogó képet adnak számunkra a multikulturalizmus körül kialakult elméleti vitákról és problematikus kérdésekről, ugyanakkor kitűnően szemléltetik, hogy egy idegenben megfogant (angolszász, ezen belül is főleg észak-amerikai) politikai-filozófiai alapelv, illetve az ehhez kapcsolódó társadalmi gyakorlatokat miként lehet és kell újraértelmezni, átfogalmazni, hogy azok adaptálhatóak legyenek a saját viszonyainkra. A kötetnek a fő érdeme, hogy a politikailag terhelt és világnézeti alapon támadott „multikulturalizmus” fogalmát nem ideológiai síkon kezeli (jelen esetben védi), hanem az empirikus tapasztalatból merítve, a társadalom valós tényeit figyelembe véve dolgozza ki a megfelelő eszközöket a fogalom megközelítésére, értelmezésére.

Vidra Zsuzsanna

Kisebbségvédelem kontra konfliktusmegelőzés? A Népszövetség kisebbségpolitikája a húszas években

Martin Scheuermann: Minderheitenschutz contra Konfliktverhütung? Die Minderheitenpolitik des Völkerbundes in den zwanziger Jahren. Marburg: Verlag Herder Institut 2000 (Materialien und Studien zur Ostmitteleuropa-Forschung. 6.), XIV u. 518 S., Karte

2000-ben jelent meg könyv alakban Martin Scheuermann 1999-ben, a marburgi egyetemen megvédett doktori disszertációja. Habár a Népszövetség kisebbségvédelmi politikájával és magával a panaszeljárással kiterjedt szakirodalom foglalkozik, mégis ez a könyv az első olyan munka, amely kimondottan a genfi forrásokra támaszkodik, s így rendkívül fontos újdonságokkal járul hozzá a téma alaposabb megismeréséhez. Scheuermann kutatásai során szenzációsnak is nyugodtan nevezhető dokumentumokat fedezett fel, hisz például ő volt az első, aki a hármas bizottságok üléseinek részletes jegyzőkönyveit megtalálta.

Évtizedek óta fel-fellángol a vita, hogy vajon a Népszövetség őszintén törekedett-e arra, hogy a kisebbségvédelmi rendszer és a panaszeljárás kialakításával valóban egy hatékony panaszlehetőséget adjon a kisebbségek kezébe, lehetővé téve ezzel saját érdekeik hatékony képviselését. Nos, a jegyzőkönyvek meghatározó jelentőségű információkat szolgáltathatnak a vitában elhangzó érveknek.

Scheuermann kutatásai szerint nem vitatható, hogy legalábbis a genfi intézmények szigorúan törekedtek az Európa új és újjáalakult államaiban élő elnyomott kisebbségek védelmére. E törekvések sikere mindenesetre már több mint kétségesnek tekinthető, s ezt a benyomást a könyv végén található, Scheuermann által összeállított és részletesen dokumentált panaszlista is megerősíti.

Bevezetésképpen a szerző az „első főrészben” néhány olyan alapfogalmat tisztáz, mint a „nemzet” és a „nemzeti kisebbség”, s röviden ismerteti a témával foglalkozó szakirodalmat. Emellett betekintést nyújt a Népszö-

vetség Genfi Archívumában található releváns forrásokba is. (3-17. o.) Az „erős” és „gyenge” kisebbségek fogalma körül a kortárs szakirodalomban kialakult komoly vita részletes ismertetésétől eltekint, bár ezeket a fogalmakat könyvében kommentár nélkül – még ha zárójelben is – maga is használja.

A kelet-közép-európai és délkelet-európai nemzeti kisebbségek helyzetének hasonlóképpen rövid ismertetése után (18-21. o.) rátér vizsgálatának tulajdonképpeni tárgyára: az addig egyedülálló, nemzetközileg garantált keretszerződéseken alapuló (kisebbségvédelmi szerződések; 22-30. o.) nemzetek fölötti kisebbségvédelmi rendszer, valamint a Népszövetség előtti tulajdonképpeni eljárás ismertetésére (30-41. o.), melyet a kisebbségvédelmi eljárás leegyszerűsített sémájának felvázolásával zár (48. o.). Emellett a szerző ismerteti azokat a legfontosabb területeket, melyekkel kapcsolatban a legtöbb panasz érkezett a Népszövetséghez: az állampolgársági jog és az optálás kérdését, a szociális és kulturális problémákat – mint például a nyugdíj- és iskolakérdést – valamint legfontosabb gazdasági jellegű panaszként a kelet-közép-európai államok agrárreformjait (41-47. o.). Kitér a kelet-közép- és délkelet-európai zsidó lakosság különleges helyzetére is, mely sokszor numerus clausus-ok (olykor csak tervezett) bevezetéséhez vezetett, melyek a zsidóságnak a közéletből, az oktatási intézményekből és bizonyos foglalkozások területéről való gyakorlati, antiszemita megfontolások által motivált kizorítását célozták (46. o.).

A könyv középpontjában (nemcsak mennyiségét tekintve: 51-370. o.) a kisebbségvédelemre kötelezett államokból, Lettországból, Észtországból, Litvániából, Lengyelországból, Csehszlovákiából, Ausztriából, Magyarországról, Romániából, Albániából, Bulgáriából, Görögországból és Törökországból érkezett panaszok feldolgozása áll. Scheuermann a petíciókat a benyújtó nemzetiségek szerint tovább bontja, így például Lengyelország esetében német, ukrán, fehérorosz, zsidó és litván kisebbségi panaszokra. Ezen a felosztáson belül helyenként még a panaszok tárgya szerint is alcsoportokat hoz létre. A könyv bevezetőjében megfogalmazott célkitűzéshez híven mindenkor ebben az összefüggésben elemzi az országfejezetek végén az egyes államok Népszövetséghez, illetve annak kisebbségi kérdésekkel foglalkozó titkárságához fűződő viszonyát. Mindössze az okoz az olvasónak egy kis hiányérzetet, hogy a szerző nem tér ki az egyes kisebbségi csoportoknak a panaszok benyújtása terén kialakult együttműködésére és nem vizsgálja azt sem, hogy ez az együttműködés milyen jellegű kérdésekkel

kapcsolatban valósult meg. A panaszokat minden esetben például tisztán német vagy ukrán ügyként tárgyalja – Scheuermann ebben a kérdésben a népszövetségi kisebbségvédelem „hivatalos” vonalát követi – és nem vonja be vizsgálatába az egyes csoportok közt kimutatható szoros együttműködést a tárgyalt petíció benyújtása és támogatása terén.

A kisebbségvédelmi eljárás keretében Lengyelországgal szemben követett népszövetségi politika fő jellemzőjét Scheuermann a „károk korlátozására irányuló törekvésben” látja (147. o.), csakúgy mint a többi ország túlnyomó többsége esetén. A kisebbségvédelmi szerződések célja – a béke megőrzése – szinte sablonszerűen tükröződik a kialakított panasz eljárásban is. A béke megőrzésére irányuló törekvés az államok és a nemzetiségek egymással szembenálló érdekei közti közvetítésben nyilvánult meg, és sok esetben nem vezethetett az elnyomott, vagy magukat elnyomottnak érző kisebbségek alkalmasint legitim jogainak sematikus érvényesüléséhez.

A nemzetiségi csoportok a két világháború között mindvégig eredménytelenül küzdöttek azért, hogy Genfben a panasz eljárásban jogi személyként ismerjék el őket. Ez a törekvés már csak azért is kudarcra volt ítélve, mert a bepanaszolt államok állásfoglalását automatikusan szakmailag helyesnek fogadták el azért, hogy a panaszban szóvá tett állapotot a titkárság és az állam között folytatott, konszenzust kereső pragmatikus tárgyalás eredményeként szüntessék meg. Ugyancsak a nem teljesen egyértelmű jogi konstrukciónak volt köszönhető például az a gyakorlat is, hogy a panaszok egy jelentős része emigráns csoportoktól, vagy a nemzeti kisebbségek külföldi székhelyű szervezeteitől vagy ott élő képviselőitől került benyújtásra (396. o.). Scheuermann ezt a lehetőséget helyesnek tartja, mivel egyes esetekben ez volt az egyedüli lehetőség egy petíció benyújtására. Mindez a kisebbségek genfi grémiumok előtti legitim képviseletének kérdését vetette fel.

A harmadik itt megjegyzendő aspektus is összekapcsolja a Scheuermann által tárgyalt témát a kisebbségek által többek között az Európai Nemzetiségi Kongresszus, a Népszövetségi Ligák Uniója és a Nemzetközi Jogi Társaság keretei között saját jogaik érdekében kifejtett nemzetközi tevékenységgel: az az adott időszakban általánosan elterjedt nézet, hogy a népszövetségi kisebbségvédelem kimondottan európai ügy, és az is kell maradjon. Ebből a meggyőződésből kiindulva már az is hibának számított, hogy Törökországot is bekapcsolták ebbe a rendszerbe (398. o.). A béke megőrzésének fent említett tézise végül is az öreg kontinens békéjére vonatkozott.

Scheuermann szerint azonban a Népszövetség titkársága felkészült arra az eshetőségre is, hogy egy napon a kisebbségvédelmet általánosíthatják, ezért olyan államokból is gyűjtötte a kisebbségek elnyomásával kapcsolatos panaszokat és információkat, mely államokat nem kötelezett szerződés a kisebbségvédelemre (377–394. o.). A harmadik főrészben a szerző mégis megállapítja, hogy a titkárság maga az 1920-as évek végén a kisebbségvédelmi eljárás reformjáról folytatott vitában teljesen várakozó álláspontra helyezkedett. Scheuermann részletesen ismerteti a tárgyalásokat és ezek eredményeit, s ezekből az 1929-es reformtörekvések teljes kudarca rajzolódik ki. Hogy az Európa keleti felén egyre jobban terjedő antidemokratikus folyamatok mennyiben járultak hozzá a petíciós tevékenység majdnem teljes elorvadásához, az kérdéses.

A kötetet két rendkívül hasznos felsorolás zárja, melyeket a szerző statisztikai adatokkal vezet be, és amelyek a titkárság által továbbíthatónak és nem továbbíthatónak minősített panaszok eddigi legrészletesebb ismertetései. A felsorolások ismertetik a panaszost/panaszosokat, a panasz dátumát, jelzetét a Népszövetség Archívumának megfelelő állagában, a tanács ügyiratszámát, a panasz tárgyát, a Hármass Bizottság összetételét, az ülések időpontját, és rövid címszavakban összefoglalja a panasz tárgyalását a bizottságban, a tanácsban, esetleg a Hágai Állandó Nemzetközi Bíróság előtt. Emellett – ahol szükséges – további megjegyzések is kiegészítik a felsorolást. A szerző a kötet végén röviden ismerteti a titkárság kisebbségi szekciójában dolgozó munkatársak rövid életrajzát, és felsorolja a kisebbségvédelemre kötelezett országokba tett utazásaikat is 1929-ig.

Összességében véve tehát elmondható, hogy a kötet a Népszövetség kisebbségpolitikájának kutatásában mérföldkőnek tekinthető. Feltétlenül szükséges lenne azonban a kutatásokat a jövőben a harmincas évekre is kiterjeszteni. Érdemes lenne megvizsgálni, hogy mennyiben függ össze a Népszövetség kisebbségvédelmi rendszerének kudarca az Európa államainak jelentős részében megfigyelhető antidemokratikus törekvések előretörésével, valamint behatóan elemezni a nemzetközi ellenőrzés alá helyezett kétoldalú kisebbségvédelmi szerződések sorsát, melyekre Scheuermann munkájában – tudatosan – csak érintőlegesen tért ki.

Sabine Bamberger-Stemmann
(Fordította: Eiler Ferenc)

Olvasónapló

KÁNTOR ZOLTÁN

Nacionalizmuselméletek: az összegzések ideje?

Az utóbbi két évben több összefoglaló könyv jelent meg a nacionalizmusról: enciklopédiák, szöveggyűjtemények és jelentős szerzők összegző munkái jelentek meg. Az alábbiakban ezek közül válogattam. A válogatásba egy enciklopédia, két szöveggyűjtemény, valamint két egyéni kötet került be. A végén pedig röviden egy folyóiratot és néhány Romániában megjelent könyvet ismertetek.

A szemlézésben bemutatott könyveken kívül természetesen még számtalan könyv és tanulmány jelent meg a nacionalizmus témakörében, és igencsak fontos elméleti írásokat olvashatunk a nacionalizmussal foglalkozó legfontosabb folyóiratokban, a *Nations and Nationalism*-ban és az *Ethnic and Racial Studies*-ban.

*Athena S. Leoussi: Encyclopedia of Nationalism*¹

Az utóbbi két évben két enciklopédia jelent meg a nacionalizmusról. Az enciklopédia fogalmát különféleképpen értelmezi a két szerkesztő, Athena S. Leoussi és Alexander J. Motyl². Míg a Leoussi által szerkesztett enciklopédia elsősorban az elméleti kérdéseket helyezi a központba, a Motyl által szerkesztett könyv az elméleti kérdések mellett a nacionalista mozgalmakkal és a nacionalista vezetőkkel is foglalkozik. Mivel elméleti szempontból a Leoussi által szerkesztett könyv sokkal alaposabb és használhatóbb, számomra ez érdemel több figyelmet.

Az előbbieket előtt csupán egy hasonló jellegű enciklopédia jelent meg³, és egyetlen nacionalizmus szótár sem. A nacionalizmusra vonatkozó elméletek

összefoglalását több szerző is megtette, ezek közül a legkiemelkedőbbek a Craig Calhoun⁴, az Anthony D. Smith⁵, és a David McCrone⁶ által írottak.

Az enciklopédiát talán találóbbr lett volna a nacionalizmuselméletek enciklopédiájának elnevezni, hiszen nem a nacionalizmus manifesztálódásával foglalkozik, hanem a nacionalizmust, a nemzetek kialakulását taglaló elméleteket, megközelítéseket és tipológiákat összegzi.

Az enciklopédia szerkesztője a szakterület legjelentősebb képviselőit nyerte meg a szócikkek megírásához: Richard Jenkins, Yael Tamir, Anthony D. Smith, Ephraim Nimni, Philip Schlesinger, Daniele Conversi, John Hutchinson, Michael Banton, Schöpflin György, John A. Armstrong, Kenneth Minogue, Steven Grosby, Raymond Pearson, Brendan O’Leary, Pierre L. van den Berghe, John A. Hall, Josep R. Llobera, Miroslav Hroch stb.

A rövid, magyarázó szócikkek mellett esszészerű szócikkek is megtalálhatóak, amelyek különálló tanulmányokként is megállják helyüket. A teljesség igénye nélkül megemlíthetjük a

kozmpolitizmus és nacionalizmus (*Cosmopolitanism and Nationalism*), a kulturális nacionalizmus (*Cultural Nationalism*), a „képzelt közösségek” nacionalizmuselmélete (*The „Imagined Communities” Theory of Nationalism*), az instrumentalista nacionalizmuselméletek (*Instrumentalist Theories of Nationalism*), a modernizációs nacionalizmuselméletek (*Modernization Theories of Nationalism*), a mítoszok és szimbólumok szerepét központba helyező elméletek (*Myth and Symbolism Theory of Nationalism*), a nemzet-kialakulási tipológiákra vonatkozó megközelítések (*Typology of Nation-Forming Processes in Europe*), valamint az Ernest Gellner, Eric J. Hobsbawm és Max Weber elméleteit bemutató szócikkeket. A szerzők összefoglalják a kérdéskör és a szerző által felvetett legfontosabb kérdéseket, ezeket tágabb kontextusba helyezik, valamint kritikailag értelmezik.

A szerkesztő figyelemmel volt arra is, hogy a fontos tipológiák (perenializmus/modernizmus; etnikai/polgári nacionalizmus; etnikai és területi nacionalizmus) önálló szócikkekben szerepeljenek. Más nacionalizmussal, nacionalizmuselméletekkel foglalkozó összegző/összefoglaló munkákkal ellentétben ez az enciklopédia néhány szócikk erejéig gondot fordít a nemzeti és etnikai kisebbségekre is.

Alapjában véve állíthatjuk, hogy az enciklopédia bemutatja a nacionalizmuselméletek legfontosabb megközelítéseit és legjelentősebb elemzőit. A rangos szerzői gárda biztosíték arra nézve, hogy alapos bemutatást kap-

junk. Az enciklopédiával szemben megfogalmazható bírálatok csupán arra vonatkozhatnak, hogy az olvasó időnként meglepődik, hogy vajon a nyelv és nacionalizmus szócikknél miért nem szerepel egyáltalán Joshua Fishman, a kérdéskör talán legjelentősebb képviselője, valamint az etnonacionalizmusnál miért nincs egyetlen hivatkozás sem Walker Connorra? A központi fontosságú szócikkek mellett, olyanokat is találunk, mint az etnikai humor (*ethnic humor*), és szerepel például Henry Fuseli, a 18. század végén, 19. század elején élt svájci festő is. Felmerül a kérdés, hogy ezek a szócikkek tényleg olyan fontosak-e, hogy bekerüljenek az enciklopédiába, és amennyiben igen, akkor további – ezekhez hasonló – nem jelentéktelen, de másodlagos fontosságú szócikkek miért hiányoznak. Gondolok itt például a Giuseppe Mazzinire, az ausztro-marxistákra, vagy Liah Greenfeldre vonatkozó szócikkekre.

Ezek az észrevételek inkább megjegyzések, mint bírálatok, és semmit sem vonnak le az enciklopédia értékéből.

A nacionalizmuselméletekkel foglalkozók számára megkerülhetetlen a kiadvány, mint ahogy a nacionalizmus különböző aspektusait oktatók számára is igen hasznos kézikönyv. Mértékkel ajánlható a könyv azoknak, akik most kezdenek el foglalkozni a kérdéskörrel, hiszen az összegzések mindekelelt az azok számára érthetők, akik bizonyos háttérismeretekkel rendelkeznek.

*John Hutchinson and Anthony D. Smith:
Nationalism: critical concepts in political science*⁷

A 2000-es évben jelent meg az eddig legátfogóbb nacionalizmus szöveggyűjtemény. John Hutchinson és Anthony D. Smith rutinos szöveggyűjtemény-szerkesztőknek tekinthetők, hisz ők szerkesztették az Oxford University Press-nél megjelent *Nationalism*⁸ és *Ethnicity*⁹ köteteket is. Az említett kötetek a szerzők által leglényegesebbnek tekintett tanulmány- és fejezetrészleteket tartalmazzák. A *Nationalism* kötet közkedvelt a diákok körében, mivel az egyes megközelítéseknek csupán leglényegesebb részeit tartalmazza. A nacionalizmussal való ismerkedés céljából tényleg hasznos a gyűjtemény, viszont a tanulmányok, cikkek egészét tartalmazó kötetek ennél használhatóbbak. Ilyenek a Periwal Sukumar¹⁰ és Gopal Balakrishnan¹¹ által szerkesztett gyűjtemények. A régebbi gyűjtemények között említést

érdemel az Eugene Kamenka¹², valamint a klasszikus szövegek gyűjteményei közül az O. Dahbour and M. R. Ishay¹³ által szerkesztett kötet. Magyar nyelven csupán egy hasonló jellegű kötet jelent meg.¹⁴

A *Nationalism: critical concepts in political science* öt kötetben gyűjti össze a releváns szövegeket. Az első kötet a legfontosabbnak tekintett elméleti szövegeket tartalmazza. A második kötetben az európai nacionalizmusokról szóló szövegek szerepelnek, a harmadik és negyedik kötet a nacionalizmus afrikai, ázsiai, amerikai és az ausztrál térségbeli változataival foglalkozik (ezekre a részekre nem térek ki a ebben a szemlében). Az ötödik kötet a nacionalizmus és a politika viszonyát mutatja be, valamint azokat a szövegeket tartalmazza, amelyek a nemzeti alapú szerveződés túllépését tűzték ki célul.

Az első kötet három részből áll. Az első rész a nemzet (Max Weber), a nemzetépítés (Walker Connor), a nacionalizmus (Hans Kohn) és a nemzeti identitás (Philip Schlesinger) első komoly elemzéseit tartalmazza. A második részben a primordialista és perenialista megközelítések kaptak helyet, elsősorban az antropológiai, szociobiológiai és lingvisztikai megközelítésekben (Clifford Geertz, Pierre L. van den Bergh, Joshua A. Fishman és John A. Armstrong). A harmadik rész a modern és posztmodern megközelítéseket mutatja be. Ebben a részben szerepelnek a modern kánonhoz tartozó legfontosabb megközelítések (Elie Kedourie, Ernest Gellner, Tom Nairn, Michael Hechter, Benedict Anderson, John Breuilly, Eric Hobsbawm, Michael Mann, Craig Calhoun és Daniele Conversi). Kis túlzással állíthatjuk, hogy ebben a kötetben szerepelnek a legfontosabb elméleti megközelítések, és egyben az egyik legjobb válogatás. A második kötetben az európai nemzetfejlődésre vonatkozó legfontosabb elméleti írások szerepelnek. A legjelentősebb írások: a régi és új nemzetek tipológiája (Hugh Seton-Watson), a nemzet középkori gyökerei (Susan Reynolds), a különböző nemzetek nemzeti öntudatának kialakulása (Liah Greenfeld), a kulturális nacionalizmus és nemzetépítés a modern Írországbán (John Hutchinson), a nemzetfejlődés Közép-kelet Európában (Miroslav Hroch), az etnikai konfliktusok Nyugat-Európában (Arendt Lijphart), valamint francia és a német állampolgárságmodell (Rogers Brubaker).

A negyedik kötet végén a nacionalizmus és kultúra viszonyáról szóló írások találhatók, ezek közül talán Anthony D. Smith és Michael Billig írásai a legfontosabbak. Ugyancsak ebben a kötetben található a feminizmus

és nacionalizmus viszonyát taglaló írások. Ebben a blokkban a legismertebb szerző Nira Yuval Davis.

Az ötödik kötet első részének címe a nacionalizmus és a politika. Ebben a részben a háború és etnicitás (Anthony D. Smith), az etnikai konfliktus és a nemzetközi biztonság (Michael Howard), a kisebbségi jogok (Jennifer Jackson Preece), a multikulturalizmus (John Rex), az irredentizmus és szecesszió (Donald L. Horowitz), valamint a szecesszió dinamikájáról szóló (Michael Hechter) tanulmányok emelkednek ki. A második részben a nacionalizmus által felvetett kérdések megoldásáról és túlhaladásáról szóló tanulmányok szerepelnek. Ezek közül Philip Schlesinger európaiságáról szóló tanulmánya figyelemreméltó.

A szerzők is elismerik, hogy nem sikerült az összes jelentős írást megjelentetni ebben a válogatásban, de ez a mentegetőzés feleslegesnek tűnik, hiszen teljes szelekció úgysem lehetséges. A téma megértéséhez vissza kell menni a klasszikus könyvekhez, és az elméletek belső koherenciáját megragadni. A kötet a bevezetőben röviden elmagyarázza a központi fogalmakat és a szelekciós elvet. A bevezető nagyjából követi Anthony D. Smith összefoglaló könyvének¹⁵ vonulatát.

Megkerülhetetlen az a kérdés, hogy vajon miért volt érdemes ezt a szöveggyűjteményt kiadni, amikor a könyvtárakban amúgyis megtalálható az összes alapmű és a folyóiratok jelentős része is? Például térségünkben, a Közép-Európai Egyetem könyvtára kivételével, aligha létezik egy másik könyvtár, amelyben ez meglenne. De vajon ezen a könyvtáron kívül melyik intézet áldoz 550 brit fontot a gyűjteményért? Az egyébként jól megválogatott gyűjtemény elsősorban azok számára lesz hasznos, akik már foglalkoztak a kérdéssel, viszont még nem állt számukra össze a kérdéskör összetettsége, és nem csupán az összefoglaló köteteket és enciklopédiákat kívánnak olvasni, hanem az eredeti könyveket és cikkeket is. Az öt kötet szerkezetével (legalábbis az elméleti és európai részre vonatkozóan) a nacionalizmus-sal foglalkozó szerzők valószínűleg egyetértenek, és a tananyagok is ezt a struktúrát követik. Az igazi elmélyüléshez természetesen a téma klasszikus munkáit el kell olvasni, és ugyanakkor szükséges követni a releváns szakmai folyóiratokat.

Felmerülhetnek kérdések a válogatással kapcsolatban, és számon lehet kérni a szerzőktől, hogy miért hagytak ki néhány általunk fontosnak vélt írást. Természetesen, ezek a felvetések nem mindig jogosak, hiszen bizonyára

a szerzőket is korlátozta a terjedelem. Ennek ellenére néhány kifogást – a teljesség igénye nélkül, és elsősorban az elméleti részre vonatkozóan – megfogalmazok.

Látható a szerzők szándéka, hogy a klasszikus megközelítéseknek csekély szerepet szántak, de talán sikerült volna helyet találni John Stuart Mill nemzetiségről szóló néhány oldalának. Ugyancsak hiányoznak Ernest Renan és John Plamenatz klasszikus szövegei. És hiányérzete van a szemlélőnek, hogy a klasszikus német szerzők (Herder és Fichte) nem szerepelnek, mint ahogy az ausztro-marxisták sem.

Az elméleti résznél meglepő, hogy Ernest Gellnernek egyik igen régi tanulmányát válogatták be a szerzők (*Scale and Nation*, 1973) és nem valamit a *Nations and Nationalism*-ből vagy későbbi írásaiból, amelyek alapján az olvasónak világosabb lehetne Gellner felfogása. Pozitívan értékelem, hogy Benedict Andersontól nem a klasszikus meghatározást (a nemzet mint képzelt közösség) tartalmazó fejezetét válogatták be, hanem a nemzeti tudat eredetére vonatkozót. Ezzel talán hozzájárulnak ahhoz, hogy Andersonnak a tulajdonképpeni elmélete visszakerüljön a nacionalizmusról szóló viták sodrába.

Daniele Conversi tanulmánya valójában a Barth-i modell újragondolása, és a kérdéssel foglalkozó egyik legjobb tanulmány, de hiányérzetem van az eredeti Frederik Barth szöveg kihagyása miatt. Igaz, több szerző ezt az úgynevezett etnicitás-elméletekhez sorolja, viszont a nacionalizmuselméletekre gyakorolt hatása miatt nehezen hagyható ki egy ilyen kötetből.

Továbbá hiányolom a nacionalizmussal foglalkozó szakirodalom módszertani írásait, és itt elsősorban Katherine Verdery-re és Rogers Brubakerre gondolok. Ezt csupán azzal tudom magyarázni, hogy a szerkesztők maguk is a már „klasszikus” szerzőkhöz tartoznak, és nem fogadták be ezeket az újabb megközelítéseket.

Montserrat Guibernau and John Hutchinson: Understanding Nationalism¹⁶

Az *Understanding Nationalism* egyszerre tanulmány- és szöveggyűjtemény. A kötetben szereplő tizenegy tanulmány egy része tulajdonképpen a szerzők korábbi tanulmányai átdolgozott és aktualizált formában. A kötetet a szerkesztők az ASEN (Association for the Study of Ethnicity and Nationalism) tíz éves évfordulója alkalmából publikálták. A szerkesztők

célja az volt, hogy egy kötetben jelentessék meg azokat az összefoglaló tanulmányokat, amelyek a nacionalizmus központi kérdéseit összegezik. A tanulmányok a szerkesztők felkérésére készültek, de minden jel szerint a tanulmányok szerzői felhasználták régebben már publikált szövegeiket. A tanulmányok három részre oszthatók. Az első öt tanulmány a nacionalizmus legfontosabb megközelítéseit tartalmazza. Anthony D. Smith (*Nations and History*) a nemzetek kialakulását vizsgálja. Smith korábbi érveit ismétli meg miszerint a nemzetek nem a modern korban alakultak ki, hanem jóval régebben, ezért a nemzetek kialakulását *la long durée*-ben kell vizsgálni. Nézete szerint a nemzeteket az etnikai mítoszok, az emlékezet, a szimbólumok, valamint a kultúrák képezik. John Breuilly (*The State and Nationalism*), habár elismeri a kulturális faktorok jelentőségét a nacionalizmus kialakulásában, a hangsúlyt a modern állam kialakulására helyezi. Megközelítésében az állam modernizációja teremti meg a keretet az – állami vagy államellenes – nacionalizmus kialakulásához. Csak ebben a kontextusban jelenik meg a nacionalizmus, mint ideológia, akár intellektuális, akár mobilizációs funkcióját figyelembe véve. Éppen ezért a nacionalizmus a modern kor központi politikai mozgalma. Walker Connor (*Homeland in a World of States*) azokra a pszichológiai tényezőkre helyezi a hangsúlyt, amelyek egy területből anyaországot teremtenek. Connor, aki elméleti munkássága mellett fáradhatatlan kutató, azt vizsgálja, hogy miért olyan erősek a nemzeti kötelek. Nézete szerint ennek egyik lehetséges magyarázata, hogy a területhez való kötődés sokkal erősebb, mint ahogy azt a társadalomtudósok hajlandók elismerni. Többek közt a költők hazafias versrészleteivel támasztja alá állítását. Connor szerint az elszakadást kítűző nacionalista mozgalmakat nem az autonómia elvont fogalma ihleti, hanem a területhez való kötődés. Továbbmenve azt a megállapítást teszi, hogy az államok egységét gyakran nem csupán multinacionális államok, hanem egyben multi-anyaországok (*multi-homeland*) veszélyeztetik. Walker Connor az egyik legeredetibb gondolkodó és kutató a nacionalizmus szakterületén, és bírálói általában nem azt vetik a szemére, hogy nincs igaza, hanem, hogy megállapításai nem tesznek eleget a tudományos meghatározás kritériumának. John Hutchinson (*Nations and Culture*) a Smith-i etnoszimbolista vonulatba sorolható, ezért nem meglepő, hogy ő is elveti azt a modern tézist, mely szerint a nemzeti kultúrák kitaláltak. A hangsúlyt a nemzeti kultúrák kontinuitására helyezi, amelyek nem egységesek, de épp a különbözőségeikben rejlőd dinamika élteti őket.

Steven Grosby (*Nationality and Religion*) a nacionalizmuselméletek egyik legkevésbé tanulmányozott vetületét vizsgálja: a nacionalizmus és a vallás közötti összefüggéseket. Grosby egyrészt a vallás szerepét vizsgálja a nacionalizmus kialakulásában, másrészt a jelenkori vallásos nacionalizmust.

A második részben három esettanulmány szerepel. Nira Yuval Davis (*Nationalism, Feminism and Gender Relations*), Kosaku Yoshino (*Japan's Nationalism in a Marketplace Perspective*) és Crawford Young (*Nationalism and Ethnic Conflict in Africa*) a nacionalizmus néhány egyedi esetét mutatja be.

A harmadik részben a jelenkori kérdések szerepelnek. John A. Armstrong (*Postcommunism and Nationalism*) az átmenet és demokratizálódás szemszögéből vizsgálja meg a Szovjetunió szétesése okozta, illetve az ezáltal felerősödött nacionalizmusokat. Michael Mann (*Explaining Murderous Ethnic Cleansing: the macro-level*) az etnikai tisztogatást elemzi a nemzetállamok korában. Az utolsó tanulmány Montserrat Guibernau (*Globalization and the Nation-state*) a globalizáció és a nemzet-állam kérdésével foglalkozik, amelyben a nemzet-állam gyengülését jósolja.

Az *Understanding Nationalism* a használható szöveg- és tanulmány-gyűjtemények közé tartozik. Mint minden hasonló vállalkozás természetesen hiányos, viszont nehezen képzelhető el az a kötet, amely minden igényt kielégítene. A szerkesztők a kulcskérdések bemutatására megtalálták a megfelelő szerzőket, és a kiválasztáskor igyekeztek figyelembe venni a különböző iskolák közötti egyensúlyt. Igaz, az elméleti tanulmányoknál az etnoszimbolista iskola túltengéséről beszélhetünk, hisz Anthony D. Smith és John Hutchinson is ide sorolható, és Walker Connor is ehhez áll közelebb.

Kritikai megjegyzésként azt emelném ki, hogy a szerkesztők vagy a szerzők nem jelezték lábjegyzetben, hogy melyik régebbi cikkük gerincére épülnek a jelenlegi tanulmányok.

George Schöpflin:

Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe

2000-ben jelent meg Schöpflin Györgynek a nacionalizmus tárgykörében az utóbbi tíz évben megjelent tanulmányait tartalmazó kötete¹⁷. A szerző a London School of Slavonic and East European Studies professzora. Mint azt legutóbb (2001. októberében) a Közép-Európai Egyetemen tartott előadásában elmondta, igazából a nacionalizmus, az etnicitás csak

a 90-es években vált fő kutatási területévé. Előtte elsősorban a kommunista államok politikája volt az első számú szakterülete.

Az új publikációk mellett a kötetben található korábban megjelent tanulmányok is. Az öt fejezet elsősorban elméleti írásokat tartalmaz. Az első fejezetben (*What is the Nation?*) a nemzet fogalmát járja körül a szerző, amelyben elsősorban az etnicitás, az állam, a hatalom és a civil társadalom fogalmi körében határozza meg a nemzetet. Schöpflin megpróbálja túlhaladni a klasszikus paradigmákat, és annak ellenére, hogy a modern megközelítésekhez sorolhatjuk, nem érzéketlen a pre-modern álláspont iránt. A nemzet gyökereit az etnicitáshoz, illetve az államhoz és állampolgársághoz kötők között egy köztes álláspontot képvisel. Schöpflin szerint a nemzet egyszerre etnikai, polgári és az állam által strukturált. A demokrácia – Schöpflin nézete szerint – az etnicitáson, az államon, valamint a civil társadalmon alapszik. Erre alapozva azt állítja, hogy csupán e három elem közötti egyensúly biztosíthatja a demokratikus rendszer zavartalan működését. A második fejezetben (*Ethnicity and Cultural Reproduction*) az etnicitás és a kulturális reprodukció kérdését elemzi. A tanulmányok a mítoszokra, az ideologikus gondolkodásra, valamint a nyelvre összpontosítanak. A harmadik fejezetben (*The State, Communism and Post-Communism*) központi szerepe van az államnak, és ezen a területen valahol Anthony D. Smith és Michael Mann vagy Gianfranco Poggi között helyezném el. Míg az előbbi igen keveset foglalkozik az állam kérdésével és a nacionalizmussal, etnicitással való összefüggésekkel, az utóbbiak a nemzetnek, a nacionalizmusnak a hatásával törődnek kevesebbet. A negyedik fejezet (*Minorities*) központjában a kisebbségek állnak, és ezt a kérdést taglalja az ötödik fejezetben (*The Ethnic Factor Reconsidered*) is. Itt találhatjuk meg a jugoszláviai, szlovákiai, romániai kisebbségekről szóló írásait. Két fejezetet is szentel Magyarországnak a határon túli magyar kisebbségekkel szembeni viszonyára. Az egyikben Magyarország, mint anyaország (Kin-State), a másodikban Magyarország és szomszédai közötti viszonyrendszerben vizsgálja meg a kérdést.

A kötetben a szerző összegyűjtötte a kérdéssel foglalkozó publikációit és kiegészítette újakkal, hogy egységes kötetet tehessen le az asztalra. Haszonnal forgatható mindazok számára, akiket az elméleti kérdések érdekelnek, valamint azoknak, akik arra kíváncsiak, hogy egy Magyarországról származó, de Nagy-Britanniában élő kutató, hogyan látja a térség etnicitással, kisebbségekkel, állammal összefüggő folyamatait. Különösképpen azért is

érdemes olvasni a könyvet – amely sokakat vitára ingerelhet – mert a szerző az utóbbi időben gyakran publikál magyarországi és romániai folyóiratokban (Regio, Pro Minoritate, Századvég, Provincia), és ezáltal mélyebben megismerhetők az elméleti feltevései.

*Michael Hechter: Containing Nationalism*¹⁸

Michael Hechter azon szerzők közé tartozik, akik viszonylag keveset publikálnak, és talán ezért ritkán említik meg a nacionalizmuselméletek nagyjai között. Hatása ennek ellenére jelentős. Régebbi, témába vágó munkái közül kiemelhetjük a belső kolonializmusról szóló könyvét, amely a skót, walesi és ír nacionalizmusról szól¹⁹. Megközelítésének jelentőségét mi sem bizonyítja jobban, hogy az *Ethnic and Racial Studies* folyóirat tematikus lapszámot szentelt a hechteri elmélet lehetséges alkalmazásairól. Ebben a lapszámban jelent meg többek között Katherine Verdery²⁰ elemzése, aki a modell bírálata mellett, megpróbálja azt a 19. századi Erdélyre értelmezni. A másik, igen gyakran idézett tanulmánya (amelyet Margaret Levi-vel írt) az etnoregionális mozgalmakat elemzi.²¹ Hechter érdeklődése később a racionális döntések elmélete felé fordult, és ennek az eredménye a társadalmi csoportok szolidaritásáról írott könyve²², amelyben választ keres ezek kohéziós erejére.

A *Containing Nationalism* könyvet a szerzőnek a nacionalizmus területére való visszatérésének tekinthetjük. Hechter nacionalizmus-meghatározása rokon a Gellnerével. A nacionalizmus szerinte az a kollektív cselekvés, amely arra irányul, hogy a nemzet határait (kötelékeit) az igazgatási egységgel megegyezővé tegye. A nemzetépítésről azt állítja, hogy ezt racionális stratégiának tekinthetjük az elitek részéről a közvetlen hatalom gyakorlásának legitimálása érdekében.

Hechter a kormányzati intézmények formáló erejével, a csoportok kialakulásával és a csoport-szolidaritással magyarázza a modern nacionalizmus eredetét, a nemzeti identitás fontosságának kialakulását és a szuverenitás követelését. A központosított állam arra törekszik, hogy saját területén megerősítse hatalmát és ebben a nacionalizmusra támaszkodik. Ezzel szemben alakul ki az állam területén élő, de nem a domináns nemzethez tartozók nacionalizmusa. Ennek alapján Hechter könyve egyértelműen

a modern megközelítések közé sorolható, mivel a központosított állam csupán ebben a korban válik annyira erőssé, hogy a nemzeti alapon való intézményesülést megteremthesse. Ez Hechter egyik központi állítása. A központosított állam, valamint a kisebbségi nacionalizmus közötti feszültség feloldását a decentralizált államban látja. Amennyiben mégsem ezt a megoldást választják, Hechter azt tanácsolja a többenemzetiségű államok elitjének, hogy ajánljanak jelentős, karrierrel kecsegtető állásokat a kisebbségek elitjének a kormányzaton belül, mivel így elkerülhetik, hogy azok nemzeti mozgalmakat szervezenek.

Michael Hechter könyve azért is jelentős, mert tágabb elméleti keretbe ágyazza elméletét. A könyv több mint eddigi munkásságának összefoglalója. A kollektív cselekvés elméletét és a csoportok kialakulásának elméletét alkalmazza a nacionalizmus tárgykörére, ezáltal teljesebb, és más szerzőkhöz képest árnyaltabb folyamatokat elemez. Az állam – illetve ennek centralizáltsága vagy decentralizáltsága – kérdésének központba helyezésével azon szerzők közé tartozik, akik egyre inkább belátják, hogy a társadalomtudományok, ezen belül is a nacionalizmuselméletek, nem kerülhetik meg az állam alapos elemzését.

*KELLÉK, filozófiai folyóirat,
Kolozsvár-Szeged, 2001, 17. szám*

A kolozsvári Pro Philosophia Alapítvány által kiadott *Kellék* folyóirat utolsó számának központi témája a nacionalizmus. A szerkesztők természetesen a nacionalizmus filozófiai, politikai filozófiai megközelítésű szövegeit választották ki. Míg Will Kymlicka írásaival magyar nyelven már találkozhattunk (Korunk, *Symphosyum*), addig Yael Tamir és Elie Kedourie még nem jelent meg magyar nyelven. Az összeállítás első szövege, Johann Gottlieb Fichte *Beszédek a német nemzethez. Hetedik beszéd. Válamely nép eredendőségének és németiségének még mélyebb megragadása*, a német kultúrnemzeti eszme egyik első megfogalmazása. Ez a szöveg magyarul itt jelenik meg először. Elie Kedourie *Nationalism* könyvének utószava válasz a 80-as évek nacionalizmus szakirodalmának állításaira. Kedourie, aki eszmetörténeti szempontból elemzi a nacionalizmust, elveti azokat az elképzeléseket, mint amilyen az Ernest Gellnerré, akik a modern korhoz kötik a nacionalizmus kialakulását. Azzal érvel, hogy a nacionalizmus eszméje megelőzi a politikai

elvként való alkalmazását. A következő két szöveg a komunitárius politikai filozófia képviselői által, a liberalizmus etnikulturálisan semleges államfelfogásának bírálata. Will Kymlicka és Christine Strachle *Kozmopolitianizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus: a legújabb irodalom kritikai áttekintése* című írásukban a politikai közösséget és a politikai képviseletet vizsgálják meg az államalatti nemzeti kisebbségek, a nemzetállamok és a transznacionális intézmények szintjén. Nézetük szerint a legitimitást a megfelelő szinteken kell szavatolni, ezáltal kerülhető el az állam legitimitásának megkérdőjelezése, és esetleges felbomlása. A szerzők talán egy kicsit optimisták elméleti modelljüket tekintve, de nem kizárt, hogy az általuk javasolt elméleti keretben találnak majd megoldást a jelenlegi nemzetállamokat feszítő kérdések.

Yael Tamir *Liberal Nationalism* könyvének *Nemzeti identitásválasztás és a kultúrához való jog* fejezete a kultúrához és identitáshoz való jog egyéni és kollektív vetületeit vizsgálja meg. Míg igen gyakran a kultúrához és identitáshoz való jogokat kollektív jognak tekintik, Tamir a kérdést a liberális eszmerendszer keretében próbálja megoldani, és amellet érvel, hogy egyéni jognak kell tekinteni a kultúrához való jogot is. Fő érve a csoport, a kollektivitás meghatározásának nehézsége (lehetetlensége), amelyre valójában képtelenség politikai stratégiát építeni.

Nagy kár, hogy a *Kellék* igen kis példányszámban jelenik meg. Ezek a szövegek minden valószínűség szerint sokak érdeklődésére tarthatnak számot. A fordítókat külön dicséret illeti az igényes munkáért.

Nacionalizmus Romániában

Csalódást kell okozzak mindazoknak, akik most a romániai nacionalizmusról szerettek volna olvasni, hiszen ebben a részben csupán néhány szót ejtek az utóbbi időben Romániában megjelent nacionalizmus témájú könyvekről. Míg Magyarországon az olvasó alig talál magyar nyelvre lefordított alapműveket a nacionalizmus témakörében, addig román nyelven egyre másra jelennek meg ilyen fordítások. Már néhány éve megjelentek Ernest Gellner²³ és Eric J. Hobsbawmnak a nacionalizmus témakörében alapműveknek számító munkái, valamint Guy Hermet könyve.²⁴ A tavalyi év sem telt el ebből a szempontból eseménytelenül: előbb a Polirom kiadónál megjelentek Urs Altermatt²⁵ és Anne-Marie Thiesse²⁶ könyvei, ezután pedig

a klasszikus nacionalizmus-szakirodalom egyik alpműve, Benedict Anderson Képzelt közösségek²⁷ munkája. Gellner nagy népszerűségnek örvend Romániában, hiszen a posztumusz nacionalizmusról szóló könyve²⁸ immár legalább az ötödik, amely megjelent²⁹. Ebben a könyvében Gellner közérthető módon (100 oldalon) összefoglalja nézeteit a nemzetről és a nacionalizmusról. Kevés hivatkozással/lábjegyzettel vázolja felfogását a kultúra, a hatalom, az állam, és a nacionalizmus viszonyáról. Lényegében a *Nations and Nationalism* könyvében kifejtett nézeteit ismétli meg azzal a finomítással, hogy modelljét kiterjeszti a nem nyugat-európai régióra is. Ebben a kötetben találjuk meg a válaszát Anthony D. Smith bírálataira is. A könyv mindazok figyelmébe ajánlható, akik most ismerkednek a nacionalizmuselméletekkel. Az elmélyültebb tanulmányozáshoz viszont érdemes visszanyúlni Gellner régebbi munkáihoz, elsősorban a *Nations and Nationalism*-hez.

JEGYZETEK

- ¹ Leoussi, Athena S. (2001) *Encyclopedia of Nationalism*. New Brunswick, NJ .
- ² Motyl, Alexander J. (szerk.) (2000) *Encyclopaedia of Nationalism*. San Diego, CA: Academic Press, 2 kötet.
- ³ Snyder, Louis L. (1990) *Encyclopedia of Nationalism*. Chicago & London: St. James Press, 445. o.
- ⁴ Calhoun, Craig (1997) *Nationalism*. Buckingham: Open University Press.
- ⁵ Smith, Anthony D. (1998) *Nationalism and Modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism*. London and New York: Routledge.
- ⁶ McCrone, David (1998) *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors*. London and New York: Routledge.
- ⁷ Hutchinson, John and Smith, Anthony D. (szerk.) (2000) *Nationalism: critical concepts in political science*. London & New York: Routledge.
- ⁸ Hutchinson, John és Smith, Anthony D. (szerk.) (1994) *Nationalism*. Oxford University Press.
- ⁹ Hutchinson, John és Smith, Anthony D. (szerk.) (1996) *Ethnicity*. Oxford University Press.
- ¹⁰ Sukumar Perival (szerk.) (1995) *Notions of Nationalism*. Budapest: Central European University Press.
- ¹¹ Balakrishnan, Gopal (szerk.) (1996) *Mapping the Nation*. London & New York: Verso.
- ¹² Eugene Kamenka (szerk.) (1973) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*. Edward Arnold.

- ¹³ O. Dahbour and M. R. Ishay (szerk.) (1995) *The Nationalism Reader*. New Jersey: Humanities Press.
- ¹⁴ Bretter Zoltán és Deák Ágnes (szerk.) (1995) *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs: Tanulmány Kiadó.
- ¹⁵ Smith, Anthony D. *Nationalism and Modernism*. id. mű.
- ¹⁶ Guibernau, Montserrat & Hutchinson, John (szerk.) (2001) *Understanding Nationalism*. Polity Press.
- ¹⁷ Schöpflin, George (2000) *Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe*. London: Hurst & Co.
- ¹⁸ Hechter, Michael (2000) *Containing Nationalism*. Oxford University Press.
- ¹⁹ Hechter, Michael (1975) *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development 1536-1966*. London: Routledge and Kegan Paul.
- ²⁰ Verdery, Katherine (1979) Internal Colonialism in Austro-Hungary, *Ethnic and Racial Studies*, 2, 3.
- ²¹ Hechter, Michael and Levi, Margarite (1979) The comparative analysis of ethno-regional movements, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 2, Nr. 3, July.
- ²² Hechter, Michael (1987) *Principles of group solidarity*. University of California Press.
- ²³ Gellner, Ernest (1997) *Națiuni și naționalism*. București: Antet & CEU.
- ²⁴ Hermet, Guy, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*. Iași: Institutul European, 1997; lásd a recenziót (Szász Géza: Nemzet és nacionalizmus, *AETAS*, 1998/2-3).
- ²⁵ Altermatt, Urs (2000) *Previziunile de la Sarajevo: Etnonaționalismul în Europa*. Iași: Polirom (magyarul is megjelent: Altermatt, Urs (2000) *A szarajevói jelzőtűz: etnonacionalizmus Európában*. Budapest: Osiris; lásd a recenziót (Ódor László: Fogalmak ütközése – Urs Altermatt: Szarajevói jelzőtűz, *Pro Minoritate*, 2001/Tavaszi).
- ²⁶ Thiesse, Anne-Marie (2000) *Crearea identităților naționale în Europa: Secolele XVIII-XX*. Iași: Polirom.
- ²⁷ Anderson, Benedict (2001) *Comunități imaginate: reflecții asupra originii și răspândirii naționalismului*. București: Integral.
- ²⁸ Gellner, Ernest (2001) *Naționalismul*. București: Incitatus.
- ²⁹ Még megjelent Mitul națiunilor și mitul claselor, *Polis*, 1994/2; Condițiile libertății (1998), Iași: Polirom; Cultură, identitate și politică (2001), Iași: Institutul European.

SZÁMUNK SZERZŐI

- ARJUN APPADURAI, antropológus,
a University of Chicago professzora
- BAKÓ BOGLÁRKA, antropológus,
MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest
- BÍRÓ BÉLA, egyetemi oktató,
Bukarest
- GABRIELA KILIÁNOVÁ, etnológus,
Etnológia Intézet, Szlovák Tudományos Akadémia, Pozsony
- GÖRÖMBEI SÁRA, jogász,
HTMH, Budapest
- GYURGYÍK LÁSZLÓ, szociológus,
TLA Közép-Európa Tanulmányok Központja, Budapest
- HAJNAL VIRÁG, antropológus,
MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest
- IZABELLA MAIN, történész,
PhD-hallgató, Közép-Európa Egyetem, Budapest
- KÁNTOR ZOLTÁN, politológus,
TLA Közép-Európa Tanulmányok Központja, Budapest
- KARMACSI ZOLTÁN, főiskolai oktató,
Tanárképző Főiskola, Beregszász
- NIEDERHAUSER EMIL, történész,
MTA Történettudományi Intézet, Budapest
- RÁSKY BÉLA, történész,
az Osztrák Kelet- és Dél-Kelet-Európa Intézet budapesti
kirendeltségének vezetője
- SABINE BAMBERGER-STEMMANN, történész,
Institut Nordostdeutsches Kulturwerk, Lüneburg
- VÁRFALVI ATTILA, etno-politológus,
a www.etnonet.hu c. napilap kiadója, Budapest
- VIDRA ZSUZSA, szociológus,
PhD-hallgató, Atelier Doktori Iskola, Budapest
- VOGEL SÁNDOR, történész,
TLA Külpolitikai Tanulmányok Központja, Budapest

HELYREIGAZÍTÁS

Előző számunkban tévesen jelöltük meg BEREZNAVY ANDRÁSNAK, a *Közep-Európa - nyugati táj* című írás szerzőjének foglalkozását. Bereznay András ugyan valóban térképekkel dolgozik, de elsősorban mint történész közelíti meg őket. Interdiszciplináris jellegű foglalkozása tehát történelmi térképész, még pontosabban történelmi térképész/konzultáns.

REGIO

ALAPÍTOTTA 1990-BEN

Írók Szakszervezete Széphalom Könyvműhely
Tóth László

ELŐFIZETHETŐ

Magyarországon a szerkesztőségben fizethető elő a folyóirat. Magyarországról külföldre megrendelhető a Kultúra Külkereskedelmi Vállalatnál: 1389 Budapest, Pf. 49 Lapexport. Az Egyesült Államokban Püski-Corvin Könyvesbolt fogad el megrendeléseket (251 E 82th Street, New York, NY 10028).

ÁRA

280 Ft, 8 USD, 12 DM

Előfizetési díj egy évre: 1120 Ft, 32 USD, 48 DM
(Az árak a postaköltséggel együtt értendők)

Megjelenik: évente négyszer

ISSN 1219-1701

Kedves Barátunk!

A Regio szerkesztősége a Teleki László Alapítvány támogatásával levelezési listát indít, mely reményeink szerint információs és vitafórumként fog működni.

A „Regio list” működtetésének célja a Közép-Európa- és nacionalizmus tanulmányokkal, kisebbségkutatással foglalkozó szakemberek, műhelyek információs kapcsolatának biztosítása.

A körlevélben a lista minden tagja egyenrangú partnerként elhelyezheti az általa fontosnak tartott üzeneteket, dokumentumokat. Számítunk kutatási programok, tudományos események, pályázati lehetőségek, tudáspolitikai információk, megjelent kiadványok ismertetésére, vagy legalább a figyelemfelhívásra. De ugyanígy fontosnak tartjuk, hogy bizonyos aktuális kérdésekben viták folyhassanak, illetve kooperációs felületek jöjjenek létre.

A körlevél létrehozását azért tartjuk fontosnak, mert évek óta folyik egy ki nem mondott vita a magyar kisebbségkutatás integrátlanságáról. Mi nem egy központi integrációban látjuk a probléma megoldását, hanem a megfelelő kooperációs felületek létrehozásában, illetve a fiatalabb és Budapesttől távol élő kutató nemzedék „helyzetbe hozásában”.

A legfontosabb ellentmondásokat kutatási területünket tekintve a következőkben látjuk:

1. Nézőpont: Míg Magyarországon kisebbségkutatásról beszélünk, addig a (Budapestről nézve) határon túli kutatóhelyek saját társadalmukat kutatják, ők pedig nem mint kisebbségkutatók, hanem mint egy-egy tudomány szakemberei kívánnak integrálódni a(z össz)magyar, illetve a nemzetközi tudományos életbe.
2. Az egymás melletti elbeszélés egyik forrása, hogy módszertanilag a különböző megközelítések más-más fogalomkészlettel és megközelítésben vizsgálják a problémákat, és ezek között alig van átjárás, párbeszéd: 1. interetnikus kutatások; 2. közép-európai összehasonlító tanulmányok; 3. nacionalizmus tanulmányok; 4. kisebbségtörténet; 5. tranzitológia; 6. elitkutatások; 7. identitásvizsgálatok; 8. nyelvhasználati kutatások; 9. társadalom- és településstatistikai megközelítések; 9. kisebbségjogi elemzések.
3. A kutatások és az intézmények finanszírozása szempontjából a magyarországi és az azon kívüli intézmények között hosszú ideje párhuzamosságok működnek. Pontosabban tíz év alatt még nem alakult ki, hogy ki mit tudna a leghatékonyabban csinálni. Csak a saját intézetbeli tapasztalatainkról beszélhetünk: a) A szomszédos országok empirikus vizsgálatait, az alapkutatásokat nem lehet hatékonyan és hitelesen Budapestről elvégezni. b) Az infrastruktúrából adódó

szolgáltató szerep az összehasonlító vizsgálatok szervezésének, kiadványok szerkesztésének, illetve a térség problémáinak a nemzetközi tudományosságba való meghonosításának szükségességét hozza magával. c) Mivel az utóbbi tíz évben, a nem Magyarországon létrejött kutatóhelyek fenntartási/működési problémákkal küszködnek, a hazai hasonló intézmények az infrastrukturális hátterükön túl egyfajta kijáró szerepet is betöltenek, s ez újabb aszinkron helyzetekhez vezet.

Természetesen még egy sor hasonló megvitatatlan problémát fel lehetne sorolni. A kérdés az, hogy a – tágan értelmezett – kutatási területen milyen együttműködési lehetőségeket, tapasztalatcserét lehet kialakítani. Reméljük, nem lesz egyirányú az információközlés, mindenki kihasználja, s nem csak információ-szerzésre, hanem tájékoztatásra is. A „Regio-list” egy lehetőség, próbáljuk ki!

*A szerkesztőség nevében
Bárdi Nándor*

Hogyan működik a „Regio list”?

A listára a <http://www.tla.hu/mailman/listinfo/regio-list/> címen lehet feliratkozni.

A szerver néhány percen belül visszaküld egy üzenetet, amit küldjön vissza a „reply” („vissza”) funkcióval. Hamarosan megérkezik a listára való felvétel igazolása, a honlapon pedig megváltoztathatja beállításait.

A nagyobb szövegfájlokat (konferenciaprogramok, folyóiratok tartalomjegyzéke stb.) kérjük csatolt fájlban, rtf formátumban küldeni.

Amennyiben számítógépe nem ismeri fel az ékezeteket, kérjük jelezze.

Alternatív módon a z.kantor@tla.hu címre küldött maillel is fel lehet iratkozni.

Egy-két napon belül felírjuk a listára, ahonnan majd egy e-mailt kap, amelyet egyszerű „reply”-al küldjön vissza. Attól kezdve automatikusan minden levelet megkap, amely a listára érkezik.

A jelszava (password) az e-mail cím @ előtti tagja lesz, amelyet a <http://www.tla.hu/mailman/listinfo/regio-list> címen majd megváltoztathat.

Amennyiben további kérdései vannak, írjon a z.kantor@tla.hu -ra

Kántor Zoltán

Megrendelem a
REGIO
– Kisebbség, Politika, Társadalom
című negyedévenként megjelenő folyóirat
..... számait példányban

Előfizetési díj:
280 Ft/db vagy 1120 Ft/egy évre
8/USD/db vagy 32 USD/egy évre
14 DM/db vagy 56 DM/egy évre
postaköltséggel együtt.

Valamint kérem a prémiumkínálat keretében a számokat hozzácsatolni.
Az előfizetési díjat átutalással, csekken, utánvétellel egyenlítem ki. (A választott mód aláhúzendő).

Név

Pontos cím

DátumAláírás

Információ: Teleki László Intézet, tel.: 391-5764, fax: 391-5759, e-mail: regio@tla.hu

SZEMLE

BÍRÓ BÉLA

Zavarba ejtő „egyöntetűség”

– Szubjektív észrevételek egy konferencia margójára –

A mikor a Teleki László Alapítvány budapesti Intézete a *Társadalmi önismeret és nemzeti önazonosság Közép-Európában* címmel rendezett konferenciát, a szervezők kétségtelenül nagy fába vágták a fejszéjüket. A téma nemcsak hatalmas, de a dolgok jelenlegi állása szerint jószerével kiismerhetetlen is. Ennek oka az, hogy a francia forradalom óta eltelt több mint 200 esztendőben ezek a fogalmak a modernitás legátfogóbb és legbalszerencsésebb projektumának, az ún. nemzetépítésnek álltak a szolgálatában. A nemzetépítés folyamata, amint újabban számos nyugati szerző is világosan megfogalmazza, a dolog logikájából következően egyben nemzetrombolás is, hiszen a többségi nemzet fölépítése érdekében a kisebbségi nemzeteket módszeresen föl kell számolni, el kell tüntetni az államéletből. A cél elérésére a többség nem csupán a jogi és adminisztratív kényszerek tucatjait, szélső esetben az etnikai tisztogatás eszközét (Törökország, balkáni államok), vetette be a kisebbségek ellen, de fogalmi kényszereket is.

A „nemzet”, és a „nemzeti identitás” fogalmainak meghatározása egyike volt a legkeményebb és legkivédhetetlenebb ideológiai kényszerintézkedéseknek, melyek azt célozták, hogy a kisebbséget belülről, az iskolai oktatás és az állami sajtó által beléjük plántált ideológiai reflexek révén kényszerítsék a többségi nézőpont és látásmód – sokszor öntudatlan – elfogadására. A többségi nemzetek ideológusai e fogalmak „tudományos” meghatározásait a maguk sajátos igényeihez torzították, s fogalmi konstruktumaikat a tudományosságból való kirekesztés és a megbélyegzés legirgalmatlanabb eszközeivel tabuizálták. S mivel a nemzetközi tudományos életet is a sike-

res „nemzetállamok” tudományossága uralta, magától értetődően ezek a fogalmak váltak a nemzetközi politika és jog kulcsfogalmaivá is.

Ahhoz azonban, hogy a nemzetépítés sikerrel járhasson a nemzet fogalmát mindenek előtt a származási közösség fogalmától kellett elszakítani, hiszen az államnemzet kialakítása, azaz a domináns nemzet belső terjeszkedése már eleve csakis a más etnikumú és kultúrájú közösségek beolvasztására épülhetett, a domináns etnikumot pusztán az állam területén élő egyéb etnikumok asszimilálása révén lehetett az állam egészét felölelő homogén kulturális közösséggé, ún. államnemzetté dagasztani. Ehhez azonban arra volt szükség, hogy – a nyilvánvaló tényekkel ellentétben – az egyént ne valamely kulturális közösségbe beleszületettnek, hanem kulturális *tabula rasanak* állítsák be, aki csupán a felnőtté válás folyamatában dönti el, hogy az egymással versengő kulturális közösségek közül melyiket fogja választani. A nemzeti identitás megválasztásának „joga” így módon a „polgári szabadság” gyakorlóterévé válhatott, a „nemzet” által képviselt kulturális identitást az állampolgár, ahogyan azt Renan megfogalmazta, „mindennapi népszavazás” keretében „sajátította el”. Ez az ideológia egyszerűen nem vette figyelembe, hogy a kultúrát ugyanúgy szüleinktől (s általuk, attól a kulturális közösségtől) örököljük, melybe beleszülettünk, mint a génjeinket. Erre a csúsztatásra az teremtetett lehetőséget, hogy az anyanyelv és a kultúra – a génekkel ellentétben – valóban felcserélhető. A „választás”-t azonban soha nem ténylegesen szabad egyéni döntések, hanem – sokszor irgalmatlan – hatalmi kényszerek befolyásolják. Az egyén soha nem önként változtatja meg nyelvi-kulturális identitását. Az eredeti kultúrából fakadó hátrányok és a konkurens kultúra által kínált előnyök késztetik identitása – gyakran csak mímelt és (legalábbis kezdetben) átmenetinek tekintett – megváltoztatására. Az identitás-választás állítólagos szabadsága tehát merőben aszimmetrikusnak bizonyult.

De hogy a nemzetépítők a választás „szabad”-ságának illúzióját a fentiek ellenére is társadalmi ténnyé kozmetikázhassák, nyilvánvalóvá kellett tenniük, úgymond, hogy a többségi kultúra az egyetemesség, a társadalmi és a gazdasági haladás, a tudományos világkép hordozója, a kisebbségi kultúrák ellenben a szűkkeblűen értelmezett nemzeti sajátosságok, a meghaladott társadalmi és gazdasági struktúrák, a babonákon és mítoszokon alapuló szellemi elmaradottság tartósításának az eszközei. Azaz: a kisebbségek a maguk önző érdekeinek védelmében az egyetemesség lerombolására, a barbárság és elmaradottság „terjesztésére” töreksenek.

A nagyobb államok által bekebelezett kisebbségi nemzetek, vagy azok a nemzettestek, melyek a nemzeti egység kialakításában a nagy európai nemzetekhez viszonyítva kisebb-nagyobb mértékben lemaradtak, a nemzetépítő államok *offenzív* stratégiájával szemben *defenzívába* kényszerültek. Az egyetemesség méltóságával kénytelenek voltak a sajátosság méltóságát szembehelyezni. A hatékony önvédelem érdekében önnön kultúrájukba kellett „bezárkózniuk”, a „befogadás” univerzalizmusa ellen ugyanis csak az ön-„kirekesztés” partikularizmusával védekezhettek.¹

A többségnek azonban nem csupán az univerzalizmus látszatára volt égető szüksége, de a lehetőleg zökkenőmentes asszimiláció érdekében a kulturális (értsd: nemzeti) asszimiláció traumájáról is el kellett valahogyan terelnie a figyelmet. Ezért az „államnemzet”-et „állampolgári nemzet”-té keresztelte át.

Hogy az állampolgári nemzet ugyanúgy egy meghatározott nemzeti kultúra, a többség nemzeti kultúrája által definiálta önmagát (önnön „egyetemesen emberi” identitását), arról a nyilvánosságban szó sem es(het)ett. Az állampolgári nemzet tagjának lenni – a nemzetállam apológái szerint – pusztán a politikai közösséghez való tartozást jelentett, a többségi kultúrát, melyet *gyakorlatilag* az államélet minden területén az ideológiai megkérdőjelezhetetlenség keménységével egyetemlegesen kötelezővé tettek, *elméletileg* egyben másodrendűnek nyilvánították. A kisebbségi nemzetek azonban, nem élhettek ezzel a csábos lehetőséggel, eltűnéssel fenyegetett nyelveik és kultúráik védelmében kénytelenek voltak kitartani a kultúra elsődlegessége mellett, s ezzel nem csak a többség rosszallását hívták ki maguk ellen, de a tudomány megvetését is. A politika-elmélet a kisebbségi kultúrákat (az amerikai indiánok megnevezéséből vett terminussal) *etnicistáknak* bélyegezte, sőt a modernitás politikai prófétái a kisebbségi nacionalizmusokat, a fogalomtársítás abszurditásától sem visszariadva, „törzsi nacionalizmusok”-ként aposztrofálták.

Így aztán a modern ember tudatában az offenzív nagynemzeti nacionalizmushoz kezdett csupa pozitív értékítélet társulni (közjó, állampolgári erkölcs, tolerancia, befogadó reflexek, hazafiság), a defenzív kisebbségi nacionalizmusokhoz azonban csupa megbélyegző minősítés tapadt (egocentrizmus, kirekesztő tendenciák, nemzeti türelmetlenség, diszkrimináció, *etnicista* nacionalizmus). Ennek megfelelően a különböző nemzeteket attól függően, hogy kialakulásuk időszakában offenzív vagy defenzív nemzetépítési stratégia kialakítására nyílt-e lehetőségük két eltérő nemzettípus-

ba sorolták be, az ún. állampolgári nemzetbe (Franciaország, Anglia, Egyesült Államok) és ún. kulturális (vagy az újabb angolszász terminológiában etnikai) nemzetbe (Németország, Olaszország).

Azok az államok, melyek egyidejűleg mindkét stratégia érvényesítésére rákényszerültek, mint a német dominanciájú Monarchia kötelékébe tartozó Magyarország például, mely Béccsel szemben a defenzív stratégiát volt kénytelen működtetni, a magyarországi nemzetiségekkel szemben azonban maga is offenzív stratégiát érvényesített, a nemzet definíciója tekintetében soha nem voltak képesek egyértelmű álláspontot kialakítani, következetesen kettős mércével mértek: saját nacionalizmusukat maguk is állampolgárinak, az idegen nacionalizmusokat kulturális nacionalizmusnak bélyegezték, s a haladás-ellenesség és a maradiság vádjában marasztalták el (lásd az 1848-as forradalmi mozgalmak nemzetiségi törekvéseinek magyar megítélését). Azaz – amint arra egy Jyveskülében az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson tartott előadásában (2001) Romsics Ignác is utalt – kifele a kulturális nemzet, befelé az állampolgári nemzet képviselőinek mutatkoztak.

S ez a helyzet 1919 után gyakorlatilag az összes kelet-közép-európai államban általánossá vált.

Az ún. állampolgári nemzetre alapozott „állammodell” diadalát a politikatudomány hosszú évtizedeken át egyfajta egyetemes történelmi szükségszerűségként írta le, annak ellenére is, hogy a mából megítélve a „tipikus nemzetállamok” kialakulása inkább tekinthető ritka történelmi kivételnek, semmint szabálynak.² Az államnemzet mintapéldájának tekintett Franciaországban a nemzetépítés pusztán kivételes történelmi körülmények összjátéka (a középkori és újkori francia állam erősen központosított jellege, a francia felvilágosodás kisugárzása, a francia nyelv és kultúra világraszóló presztízse és az egyéb franciaországi nyelvek és kultúrák viszonylagos elmaradottsága) folytán mutatkozhatott rendkívül sikeresnek³.

A stratégia sikeressége az Egyesült Államokban is egészen sajátos körülményeknek volt köszönhető (az angol nyelv és kultúra hatalmas presztízse, az eltérő etnikumok viszonylagos gyökértelensége és elképesztő sokfélesége, az etnikai sajátosságokkal szembeni messzemenő tolerancia, a kulturális asszimiláció hátrányait túlkompensáló politikai és gazdasági előnyök).

Angliában azonban már az – ugyancsak kedvező – körülmények ellenére sem sikerült maradéktalanul homogenizálni a társadalmat (lásd: ír kérdés, skót önállósulási törekvések, a walesiek kulturális ébredése).

A többi európai nemzet és főként Kelet-közép Európa esetében azonban az állítólagos „modell” teljességgel működésképtelennek bizonyult. Itt vált csak igazán nyilvánvalóvá, hogy mint Kymlicka és Straehle írja, *„az állami nemzetépítés egyben kisebbségi nemzetrombolást jelenthet, még akkor is, ha a liberális-demokratikus alkotmány korlátai közt zajlik.”* A megállapítás azonban közelről sem csak Közép-kelet Európára érvényes, a szerzők úgy vélik, ez a feltevés *„megmagyarázza azt, miképpen maradhatott a kisebbségi nacionalizmus ilyen hatalmas erő a nyugati demokráciákban, és miért máig nyitott kérdés a szecesszió (az államból való kiválás – B.B.) számtalan régióban (mint Flandria, Québec, Katalónia, Skócia). A nemzeti kisebbségek még egyéni és politikai jogaik mégoly erős védelmezése esetén sem érzik magukat biztonságban, hacsak az állam nem mond le mindörökre nemzetépítési célkitűzéseiről megvalósításáról. Ez – hatásaiban – annyit jelent, hogy az államnak le kell mondania arról a törekvéséről, hogy „nemzetállammá” válják, s el kell fogadnia ehelyett azt, hogy „többnemzetiségű állam”, és az is marad.”⁴*

A nemzettel kapcsolatos dilemmák megoldásának egyetlen útja tehát a nemzetállam elutasítása volna. Ez azonban éppen Kelet-közép Európában ütközik a legmakacsabb ellenállásba. A konferencia előadásainak jelentős része szerint Magyarországon sem kevésbé, mint a térség egyéb államaiban.

Ami annál is meghökkentőbb, mert a határon túli magyar kisebbségek helyzetének a magyar nemzetbe és az utódállamok társadalmába való egyidejű integrációja csak olyan fogalmi keretben gondolható el ellentmondásmentesen, mely valóban túllép a nemzetállamon. Azaz, mely világos különbséget tesz nemzet (azaz kulturális közösség) és az állam mint politikai közösség között, s a kettő egybeesését semmilyen körülmények között sem tartja szükségzerűnek, de még csak kívánatosnak sem. Azaz a (népes magyar nemzeti közösségeket is magukban foglaló) szomszédos államok többnemzetiségű államok gyanánt való (kimondott vagy kimondatlan) tételezését, Magyarország többnemzetiségű államként való tételezésével képes társítani. És nem csak visszamenőleg, a történelmi Magyarország vonatkozásában, hanem a mai nyelvileg rendkívüli mértékben homogenizált, de ma is a kulturális sokféle-ség dilemmájával küszködő magyar államra vonatkozóan is.

A magyar államon belül folyó engesztelhetetlen politikai gyűlölködés (a nemzetiek és a kozmopoliták) kölcsönös kirekesztésre irányuló háborúskodásai ugyanis jellegzetesen „nemzetállami” küzdelmek, annak ellenére is, hogy a barikád mindkét oldalán magyarok találhatók. Itt is a defenzív és az offenzív nacionalizmusok küzdelmét érhetjük tetten. Az állampolgári nem-

zet hívei a politikai nemzet eszméjének jegyében próbálják meg gleichschaltolni a magyar állam polgárainak összességét (a jelekből ítélve mind kisebb sikerrel), míg az etnikai nemzet hívei a kulturális nemzet jegyében tennének kísérletet *ugyanerre*. (Ha a nemzetileg mind inkább pluralizálódó Európában megtehetnék.)

Mindkét törekvés *nacionalista*, amennyiben a nacionalizmust olyan állami ideológiaként definiáljuk, mely a kultúrát a nemzetépítés, a nemzetállami homogenizáció céljából manipulálja.

Kisebbségi szempontból meglehetősen aggasztó érzékelni, hogy a mai magyar politika, akárcsak szociál-liberális elődje, a fenti definíció értelmében (és legfőként abban) *nacionalista* célokat követ. A magyar állam – mint politikai közösség – kulturális fundamentumát a FIDESZ politikusai is, egyetlen – „korszerű”-nek tételezett – kulturális identitásban látják. Akik ezt a kulturális identitást nem fogadják el, azok a nemzet ellenségei („liberálisok”). A korábbi szociál-liberális diskurzusban az eltérő kulturális identitás hívei (a „nacionalisták”) jelentek meg a politikai közösség, azaz az „állam” ellenségei gyanánt.

A kétféle látásmód konfliktusa időnként az előadásokra is jellemző volt. (S ez az egymással jobbra beszélő viszonyban sem álló kulturális szakértőborokra tagolódó Magyarországon mégiscsak a konferencia nagy pozitívumának tekinthető.)

Czoch Gábor bevezetője a monarchiabeli városok etnikai összetételének alakulásáról, a nemzetépítő állam működésébe engedett figyelemre méltó betekintést, s a városok nemzetteremtő szerepét mutatta be. Érdekes lett volna azonban ezeket a folyamatokat a későbbi, román, szlovák, szerb uralom alá került magyar városokban lezajlott nemzetépítési folyamatokkal összevetni, s ebből a perspektívából a nemzetállami homogenizáció „nemzetállamon túl”-i kritikájára⁵ is kísérletet tenni.

Ahogy az sem ártott volna, ha Bárdi Nándor *A magyar kisebbségkutatás története, vázlat és tanulságok* című jól kidolgozott és hatalmas tényismereten alapuló előadásában a határon túli magyar kisebbségkutatás helyzetének válaszásával párhuzamosan a magyarországi kisebbségekre vonatkozó kutatások történetét, a magyar kisebbségpolitika alakulását (illetve alakulásainak hiányát) is áttekintette volna. A tanulságok nem lettek volna érdektelenek.

Kovács Éva tanulmánya az *Identitás és etnicitás Közép Európában*, mely fogyatékoságai dacára is az előadássorozat egyik legszelebb kitekintésű

előadása volt (s melynek az egész konferencia eszmei-fogalmi megalapozásának feladatát is be kellett volna töltenie), szintén nem véletlenül maradt adós épp az „identitás” és az „etnicitás” fogalmainak szabatos meghatározásával. Ehhez ugyanis a „nemzet”, az „etnikum”, az „identitás” körül kialakult és az egymással szemben álló felek által szándékosan életben tartott konfúziók dzsungelében kellett volna csapást vágnia. A „kulturális közösség” és az „etnikum” fogalmainak (egyes nyugati teoretikusok nyomában járó) összemosisásával ez az előadás is az etnikai és az állampolgári nemzet hamis alternatíváit fogalmazta újra. Ha világossá teszi, hogy az etnikum (a definíciós csúsztatások dacára) abban különbözik a korszerű értelemben vett kulturális közösségtől, hogy míg az elsőben a vérségi összetartozás játssza a domináns szerepet, a kulturális hovatartozás pedig csupán mellékes, a másodikban pedig a származási kapcsolatok válnak mellékessé és a kulturális értékekhez való viszony dominál, az is világossá válhatott volna, hogy az új ezredév elején nem az állampolgári és az etnikai nemzetek állnak szemben egymással (ezek ugyanakkor a domináns vagy dominanciára törő államnacionalizmusnak az eltérő megnevezései csupán), hanem a „nemzet-építő” és az önmagukat nemzeti pluralizmusra alapozó ún. „kozmozopolita államok”⁶, azaz *azok, melyek képesek elfogadni a nyelvi-kulturális-vallási pluralizmust, és azok, amelyek erre képtelenek.*

Ez a megoldás éppen magyar szempontból lehetne különleges jelentőségű, hiszen alkalmas volna nem pusztán a határon túli magyarság nemzeti és állami integrációjának szavatolására, de a Magyarországon belüli „nemzeti” konfliktusok orvoslására is.

Az előadók sajnos nem mindig vettek tudomást az újabb nyugati irodalomban és a társadalmi-politikai környezetben bekövetkezett mutációkról (illetve ezek jelentős részéről), melyeket egyébként a koszovói, vagy a makedón válság kezelésére tett nyugati kísérletek (vagy a magyar kedvezménytörvény nemzetközi fogadtatása) is félreérthetetlenül jeleznek. Az elmúlt évtized során éppen a „nemzet”, a „nemzeti szuverenitás”, a „kisebbségi és a többségi nacionalizmus” fogalmai voltak azok, melyek – minden túlzás nélkül állíthatjuk – radikálisan átalakultak. Tünet értékű, hogy Kymlicka és Straehle nagyölelésű, a kérdéskör legújabb irodalmát bemutató áttekintésére (lásd 4. jegyzet), a szóban forgó dolgozatokban még csak utalás sem történt, az általuk feldolgozott irodalomról nem is beszélve.

Mindez az első, *Közép-Európa politikák változása* című, témakör információ-gazdag, de főként történeti tárgyú előadásait (Ablonczy Balázs, Varannai Zoltán, Eiler Frerenc) kevésbé érinthette.

Az *Önismeret és mítosz* témakörében tartott előadások hangvételtől azonban már komolyabban befolyásolta. Sajnos, a témakör utolsó három előadására (Hamberger Judit, Gombos Gyula, Losonc Alpár), az időzavar miatt nem jutott elegendő idő, az előadók még a téma kifejtéséhez föltétlenül szükséges időminimummal sem rendelkeztek. Az előadások megítélése tehát felelőtlenség lenne.

Trencsényi Balázs (aki – a témakör első előadójaként – még teljes előadását megtarthatta) Lucian Boia történelemfelfogását elemezte (*Lucian Boia mítosz-értelmezése és a kortárs román historiográfia dilemmái*). Boia posztmodern megalapozottságú, a nemzetállamot világosan és félreérthetetlenül elutasító történelemképét – a mára már Nyugaton is egyértelműen meghaladottnak tekinthető állampolgári nacionalizmuson iskolázott román liberálisokhoz hasonlóan – korszerűtlen, a Mircea Eliade-féle esszencialista hagyományokat folytató gondolatrendszerként tűntette fel. Tette ezt annak ellenére is, hogy Boia szóban forgó könyvei abban a francia tudományos nyilvánosságban jelentek meg, melyre (a romántól eltérően) mindinkább a nemzetállam elutasítása a jellemző.⁷ Az esszencializmus vádját ráadásul a szerző Boia azon állítására látszott alapozni, hogy a társadalmi valóság nem demitizálható, a közösségi tudatot mindig végső lényegiségeket megjelenítő mítoszok szervezik meg, s a mítoszok között pusztán funkcionális szempontokra alapozva tehetünk különbséget. Boia szerint azokat a mítoszokat kell elfogadnunk, melyek segítenek bennünket a társadalmi konfliktusok feloldásában (azaz a társadalom tényeihez való alkalmazkodásban) és azokat kell elutasítanunk, melyek gátolnak ebben.

Trencsényi (az előadásban csak implicit megfogalmazódó) felfogásában azonban a tudomány és a mítosz élesen elválnak egymástól. Az igazságot csupán a racionális és tapasztalatilag megalapozott tudomány birtokolhatja. Akik az egyedül érvényes (individualista, antieszencialista, popperianus) tudományosság sáncain belül találhatóak, azok birtokában vannak egyetlen és örök érvényű igazságnak, akik e sáncokon kívül szorultak, azok legjobb szándékaik ellenére is tévelyegnek.

Boia (a posztmodern történelemelmélet legjelentősebb képviselőivel, Hayden White-tal⁸, Paul Veyne⁹-nel és másokkal összhangban) úgy véli,

hogy ez a meggyőződés is egyike a múlt század meghaladott mítoszainak, s még csak nem is tartozik a legproduktívabbak közé. S hogy ez valóban így van, azt az egyetlen és kizárólagos igazságot birtokoló, a politikai porondon a másik kizárólagos igazság, a nemzeti mitológia híveinek méltó társaiként fellépő magyar liberálisok hovatovább egy évtizedes ténykedésének ismeretében talán fölösleges is bizonygatni.

Az előadássorozat egyik legizgalmasabb előadását a *Politika és identitás* témakört bevezető Zemplényi András tartotta (*A „nemzeti identitás” sajátosságairól*). Az ő antropológiai megalapozottságú előadása a „szakrális tárgyak sorába került identitás” valóban fontos vonatkozásaira irányította a figyelmet. Mindenek előtt a változó azonosság paradoxonát emelte ki, s az archaikus társadalmi formációk és a modern társadalmak közt meglepő azonosságokat megállapítva az identitást nem csupán a strukturalizmus időtlen perspektívájában tudta elhelyezni, de közben a történeti aspektusokról sem feledkezett meg. A nemzeti identitást – nézetem szerint helyesen – elválasztotta a politikától. Úgy vélekedett, hogy a nemzeti identitás „*olyan mi vagy öntudat, mely saját magát terjeszti és nem is létezne önábrázolás nélkül.*” Ez a fajta nemzeti identitás szövevényes jelcsere, melyhez mindenki hozzájárul. Alapvetően tehát kulturális produktum. Amivel csak egyet érthetünk.

Mindazonáltal úgy éreztem, hogy ebben az előadásban is nyitva maradt egy fontos kérdés, az értelmiségi elitek által gerjesztett nemzeti identitás kérdése, mely már jellegzetesen politikai törekvés és inkább az elit önérvényesítésének eszköze. A kulturális identitás ezen ponton politizálódik és alakul át „nemzeti” kérdéssé, azaz nacionalizmussá. Az antropológiai megközelítés, úgy tűnik, megfelelő kiindulópontot kínál a kérdés elemzéséhez, de talán nem elegendő.

A szóban forgó aspektust Kántor Zoltán kiváló, korszerű szemléletű előadása világította meg az intézmények identitásteremtő szerepéről (*A nemzeti identitást formáló intézményrendszerek*). De ez esetben is úgy éreztem, a többségi intézményrendszernek a kisebbségi identitás kialakulásában játszott „szerep”-e, illetve a nemzetközi intézmények növekvő befolyása több figyelmet érdemelt volna.

A korszerű fogalomhasználat igényét leginkább talán Papp Z. Attila előadása látszott teljesíteni (*A kisebbségi nyilvánosság sajátosságai*). Az előadásban a társadalmi nyilvánosság, mint a társadalmi lét kitüntetett fontosságú szférája, a maga reális szerkezetében és szintjeinek bonyolult összefüggésrendszerében jelent meg.

Ennek ellenére mindkét esetben használt volna az elemzésnek, ha az előadók következetesebben figyelembe veszik a transznacionális intézmények és nyilvánosság, az állami intézmények és nyilvánosság, valamint a regionális intézmények és nyilvánosság szerepét. S főként a három szféra kölcsönhatásait, konfliktusait és egyezéseit, a negatív illetve pozitív visszacsatolások gazdag rendszerét.

Hézagpótló ismereteket kínált (meglehetősen eltérő színvonalon) Fosztó László *Ván-e cigány nemzettudat?*, Gyurgyík László *A vegyes házasságok szerepe az asszimilációs folyamatokban* és Sebők László *Közép-Európa múltja térképeken* című előadása.

A bevezetőben jelzett problémák leginkább a *Kulturális örökség és nemzeti identitás* című témakör előadásait jellemezték. Az előadók itt következetesen összemosták a nemzeti és állami kultúra fogalmait, s nemzeti (értsd: állami) kultúrán minden esetben és minden vonatkozásban magyar kultúrát értettek. (A némileg árnyaltabb fogalmazás lehetősége csupán Erdősi Péter *Kulturális örökség a magyar törvényhozásban* című előadásában derengett fel). Ráadásul ezt a magyar nemzeti kultúrát is annak egy sajátos változatával, az ún. „nemzeti” kultúrával azonosították. (Ezek a „bűnök” úgy vélem, nem csak akkor elítélendőek, ha azokat románok, szlovákok, szerbek követik el velünk, kisebbségi magyarokkal szemben, hanem akkor is, ha mi magyarok követjük el őket a magyarországi – nem csupán „etnikai” értelemben vett – kisebbségekkel szemben.)

A legújabb nyugati elméleti irodalom egyik (ha nem a) legfontosabb (a kisebbségi érdekvédelmet is kitűnően legitimáló és megalapozó) vonulatának recepciójától való elzárkózás, mely korántsem a tényismeret hiányából, mint inkább szemléleti okokból fakad (Kymlicka maga is többször adott elő az Intézetben), a magyar nemzettudat különös és – a kívülálló számára – szerfelett zavarba ejtő zavarodottságáról árulkodik.

Az is szembeszökö, hogy az európai integráció esetleges identitásformáló szerepéről, vagy a csírázó közép-kelet európai regionalizmusokról *ezúttal* nem hangzott el előadás. (Az utóbbi vonatkozásban Gombos Gyula Alsó-Sziléziáról szóló előadása jelentett viszonylagos kivételt.)

A későbbiekben ezeknek a témáknak sem ártana egy-egy előadássorozatot szentelni.

JEGYZETEK

- ¹ Az „önkirekesztés” fogalmára vonatkozóan lásd Bíró Béla: *Diszkrimináció és diszkrimináció, Provincia*, II. évfolyam, 6.-7. szám, 5-6. oldal.
- ² Lásd Bíró Béla: *Modell vagy rögeszme*, Valóság, 1997/1, 80-91. oldal.
- ³ Lásd Eugen Weber: *Peasants into frenchmen, The Modernization of Rural France 1870-1914*, Stanford University Press, Stanford, California, 1992.
- ⁴ Will Kymlicka-Christine Strachle: *Kozmopolitanizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus: a legújabb irodalom kritikai áttekintése*, Kellék, 2001/17, 43. oldal.
- ⁵ Lásd Kis János: Túl a nemzetállamon. In *Az állam semlegessége*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 1997.
- ⁶ D. Held: *Democracy and Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, London, 1995.
- ⁷ Német fordításban: Etienne Balibar: *Grenzen der Demokratie*, Argument Sommerband, 1993.
- ⁸ Hayden White: *A történelem terhe*, Osiris Kiadó, Budapest, 1997.
- ⁹ Paul Weyne: *Comment on écrit l'histoire*, Éditions du Seuil, Paris, 1971.

GYURGYÍK LÁSZLÓ

A 2001-es szlovákiai népszámlálás első eredményei

Az évezred első szlovákiai népszámlálására 2001. május 25-26-án került sor. A Szlovákia területén élő népesség számának alakulásáról 1910-ig a magyar, az 1921, 1930, 1950, 1961, 1970, 1980, 1991-es évek-ből a Csehszlovák népszámlálások, 1941-ből a magyar illetve szlovák, 2001-ből pedig a szlovák népszámlálás adatai tájékoztatnak.¹ A magyar népszámlálások a nemzeti hovatartozás vizsgálatánál az anyanyelvre, a csehszlovák népszámlálások a nemzeti hovatartozásra kérdeztek rá. A (cseh)szlovák népszámlálások során, eltérően a magyarországi népszámlálásoktól, az adatlapokat nem kérdezőbiztosok, hanem a megkérdezettek maguk töltik ki. Az önkitöltős technika a kérdezőbiztosok által végzett lekérdezéssel szemben nagyobb pontatlansággal, és válaszhiánnyal jár, ugyanakkor magasabb az anonimitás érzése és kisebbek az anyagi ráfordításai.

Az anonimitás biztosítása a 2001-es népszámlálás során kiemelt jelentőségű volt, mivel nem kellett a nevet, lakcímet feltüntetni az adatlapon. A népszámlálást megelőzően elnyúló társadalmi vita bontakozott ki a nemzetiségi és felekezeti hovatartozást tudakoló kérdések megfogalmazására vonatkozólag. A nemzeti hovatartozásra történő rákérdezésnél a nemzetiségek listájának összetételével kapcsolatban eltérő vélemények fogalmazódtak meg. A korábbi szakaszban javasolt tíznél több nemzetiséget feltüntetető listát a későbbiekben (az egyéb kategórián kívül) egy hat nemzetiséget tartalmazó lista váltotta fel. A felekezeti hovatartozást tudakoló kérdésnél 15 felekezet volt feltüntetve a felekezeten kívüli és egyéb kategóriák mellett.

A népszámlálási előkészületek során egyes marginális politikai tömörülések falragaszaikon a felekezeti hovatartozásra adandó kérdésre a felekezeten kívüli kategória választására buzdították a lakosságot.²

2001-ben első alkalommal készültek a népszámlálási ívek többnyelvű változatban. A nemzetiségek lakta területeken kétnyelvű kérdőíveket kézbesítettek, a többségi szlovák nyelv mellett az íveken az egyes nagyobb lélekszámú nemzetiségek nyelvén: magyarul, ukránul, ruszinul, romanyelven is szerepeltek a kérdések és a magyarázatok. Módosult az adatok feldolgozásának technikája is. A magyarországi feldolgozáshoz hasonlóan az adatlapokon feltüntetett válaszok egy részét 2001-ben első alkalommal optikai eljárással rögzítették.

Az első népszámlálási eredményeket október végén tette közé a szlovák statisztikai hivatal. Az október 30-án közzétett eredmények Szlovákia állandó népességének számát, a főbb korcsoportok, nemek, gazdasági aktivitás, nemzetiségi és felekezeti összetétel szerinti megoszlásának adatait tartalmazzák országos, kerületi és járások szerinti bontásban.³

Szlovákia népességszámának alakulása jelentős mértékben eltér a magyarországi trendektől. Míg Magyarországon a népesség száma 1981-től változó mértékben csökken, Szlovákiában még napjainkban is növekszik, igaz, a természetes szaporodás évről évre csökken.

Szlovákia népességszámának alakulását az 1990-es években a társadalmi és tudományos nyilvánosság folyamatosan figyelemmel kísérte.⁴ Ugyan a népesség számának növekedési üteme a 80-as években is fokozatosan lelassult, de a természetes szaporodás gyorsütemű csökkenése a 90-es években vált megfigyelhetővé.

1990 és 2000 között a szlovákiai születések számának jelentős mértékű csökkenését (79989-ről 55151-re) a halálozások számának kis mértékű csökkenése kísérte (54619-52724). A lakosság számának növekedéséhez hozzájárult, hogy az országba bevándorlók száma 1991-től folyamatosan magasabb volt a kivándorlóknál. A nyers születési arányszám (1990 és 2000 között) 15,1‰-ról 10,2‰-re, a nyers halálozási arányszám 10,3‰-ről 9,8‰-re, a természetes szaporodás arányszáma 4,8‰-ről 0,5‰-re csökkent.

Ily módon 1991 és 2001 között Szlovákia népessége „csak” 105 ezer fővel növekedett. Ez a növekmény a (cseh)szlovák érában a legalacsonyabbnak tekinthető.⁵ (1. Táblázat)

A lakosság számának növekedése az ország egyes térségeiben eltérő. Évtizedek óta a természetes szaporodás az ország keleti, illetve északi részében a legmagasabb. Ily módon a növekedés eltérései már kerületek szerinti bontásban is megfigyelhetők.⁶ A legnagyobb mértékű növekedés az Eperje-

si, Kassai és a Zsolnai kerületekben volt kimutatható, a népesség száma a Pozsonyi és a Nyitrai kerületekben csökkent, a többi kerületben csak kis mértékben emelkedett (2. Táblázat). A Pozsonyi kerületen belüli jelentős lélekszám fogyatkozás Pozsony város lakosságának (az évtized folyamán bekövetkezett) 13,5 ezer fős (442197-ről 428672-re) csökkenésével magyarázható. Ez a csökkenés az alacsony pozsonyi termékenység és a jelentős mértékű elvándorlás együttes hatásának következménye.

Szlovákia népességének nemek szerinti megoszlása a vizsgált időszakban alig változott. A népességben belül a nők aránya 10 év alatt 51,2 százalékról 51,4 százalékra emelkedett. A nemek megoszlása közti különbség kerületek szerinti bontásban is elenyésző. A nők aránya a Pozsonyi kerületben a legmagasabb (52,3%), az Eperjesi kerületben pedig a legkisebb (50,8%) volt. (2. Táblázat).

Szlovákia népességének lassú, fokozatos előregedése már több évtizede megfigyelhető. Az 1990-es évek jelentős termékenységszökkenése az előregedést felgyorsította, s nagy mértékben megváltoztatta a népesség korcsoportok szerinti megoszlását. A születések számának visszaesése a gyermekkorúak arányának csökkenését, s ezzel párhuzamosan a produktív és időskorú népesség arányának emelkedését eredményezte.

A teljes populáción belül a gyermekkorúak aránya 5 százalékponttal (24,9%-ról 18,9%-ra) csökkent, s csaknem hasonló mértékben növekedett a produktív korúak aránya (57,8%-ról 62,3%-ra), míg az időskorúak aránya ez utóbbitól szerényebb mértékben (17,3%-ról 18,0%-ra) emelkedett. (2. Táblázat). Az egyes kerületeken belül kimutatott népességszám növekedése szoros összefüggést mutat az egyes főbb korcsoportokhoz tartozók arányának változásával. A nagyobb termékenységgű kerületekben a fiatalabb korcsoportok aránya magasabb az országos értékeknél, az időskorúak aránya pedig ennél alacsonyabb. A gyermekkorúak és az időskorúak aránya kerületenként nagyobb mértékben szóródik mint a produktív korúak aránya.

A gyermekkorúak aránya legalacsonyabb a Pozsonyi (14,9%), s legmagasabb az Eperjesi kerületben. De a Zsolnai és a Kassai kerületben is meghaladja a 20%-ot. Az utóbbi három kerületben a legmagasabb az időskorúak aránya is.

A lakosság felekezeti hovatartozásának tudakolására 1991 előtt 4 évtizeden keresztül nem került sor. A 10 évvel ezelőtti rákérdezés során a felekezeti hovatartozás megvallásánál a lakosság egy jelentős része bizonytalan

1. táblázat. Szlovákia népességének és nemzetiségi

Év	Összesen	%	Szlovák	%	Magyar	%	Cseh	%
1910 ^b	2919794	100,0	1688155	57,82	884309	30,29	7489	0,26
1921 ^c	3000870	100,0	1952368	65,06	650597	21,68	72635	2,42
1930 ^c	3329793	100,0	2251358	67,61	592337	17,79	121696	3,65
1950	3442317	100,0	2982524	86,64	354532	10,30	40365	1,17
1961	4174046	100,0	3560216	85,29	518782	12,43	45721	1,10
1970	4537290	100,0	3878904	85,49	552006	12,17	47402	1,04
1980	4991168	100,0	4317008	86,49	559490	11,21	57197	1,15
1991 ^d	5274335	100,0	4519328	85,69	567296	10,76	52884	1,00
2001 ^e	5379455	100,0	4614854	85,79	520528	9,68	44620	0,83

^a - A lakosság száma Szlovákia II. világháború utáni területére átszámítva.

Az 1921,1930,1950-es adatok a jelenlévő népességre, az 1961,1970,1980,1991-es adatok a lakónépességre vonatkoznak.

^b - 1910-ben a nemzetiségi megoszlás az anyanyelvi hovatartozás alapján feltüntetve.

^c - az 1921-es és az 1930-as népszámlálás egyéb kategóriája tartalmazza a zsidó nemzetiségűeket is. Számuk 1921-ben 73211 (2,44%), 1930-ban 72026 (0,22%).

^d - Az 1991-es népszámlálásban először szerepelnek morvák,6037 (0,11%), sziléziaiak 405 fő (0,01%), romák 75802 fő (1,44%), rutének 17197 fő (0,33%).

volt, azaz nem vallott be semmilyen felekezetet, ugyanakkor felekezeten kívülinek sem vallotta magát. 2001-ben az 1991-es népszámlálási adatokhoz viszonyítva az ismeretlenek aránya 17,4%-ról 3%-ra esett vissza. Ezzel párhuzamosan a magukat felekezeten kívülinek vallók aránya 9,8%-ról 13%-ra emelkedett, de így is a különböző vallási felekezetekhez tartozók aránya összesen 11,2%-kal nőtt. Az 1991-es népszámlálás során az ismeretlenek, azaz a magukat semmilyen felekezethez tartozónak nem vallók, de felekezeten kívüliként sem meghatározók igen magas aránya egyrészt a rendszerváltás előtti évtizedek egyházüldözéseire, másrészt a korábbi állampárthoz tartozók egy részének az egyházakkal szemben megnyilvánuló ambivalens viszonyulására vezethető vissza, azaz oly rövid idővel a 89-es változások után még kérdéses volt számukra, hogy az elhalványult vallási gyökereikhez való visszatérést, vagy a felekezeten kívüliséghez tartozásukat deklarálják-e.

megoszlásának alakulása 1910 és 2001 között

Német	%	ukrán + orosz	%	lengyel	%	Egyéb + ismeretlen	%
198304	6,79	97162	3,33	10069	0,34	34306	1,17
145844	4,86	88970	2,96	6059	0,20	84397	2,82
154821	4,65	95359	2,86	7023	0,21	107199	3,22
5179	0,15	48231	1,40	1808	0,05	9678	0,28
6259	0,15	35435	0,85	1012	0,02	6621	0,16
4760	0,10	42238	0,93	1058	0,02	10922	0,24
2918	0,06	39260	0,79	2053	0,04	13242	0,27
5414	0,10	30478	0,58	2659	0,05	96276	1,83
5405	0,10	35015	0,65	2602	0,05	156431	2,91

Táblázatunkban a rutének kivételével az egyéb és ismeretlen kategóriában vannak feltüntetve.

1991-ben az ukrán+orosz kategória az ukrán és rutén nemzetiség összesített adatait (az orosz nélkül) tartalmazza.

^c 2001-ben az ukrán+orosz kategória az ukrán és rutén nemzetiség összesített adatait (az orosz nélkül) tartalmazza.

Az egyéb és ismeretlen kategóriában tüntettünk fel a 89920 romát, 2348 morvát, 890 horvátot, 434 szerbet, 1590 orosz, 1179 bolgárt, 218 zsidót, 5350 egyéb nemzetiségűt, 54502 ismeretlent.

2001-ben a vallási felekezetek többé-kevésbé nyertesnek érezhetik magukat, mivel az egyes egyházi közösségekhez tartozók száma és aránya is emelkedett. Ugyanakkor a felekezeten kívüliek arányának emelkedése jelentős mértékben meghaladja a történelmi egyházakhoz tartozók arányának növekedését. A „történelmi egyházakhoz” tartozók lélekszámának növekedése tömegében jelentős, a kisegyházakhoz tartozók aránya viszont csaknem megduplázódott. A zsidó felekezethez tartozók aránya 2,5-szeresére emelkedett. Az ország lakosságán belül a katolikus egyház dominanciája az 1991-es arányához viszonyítva tovább erősödött. Szlovákia népességének a (római és görög) katolikusok együtt 73%-át (1991-ben 63,8%), az evangélikusok 6,9%-át (6,2%), a reformátusok 2,0%-át (1,6%), s a pravoszlávok 0,9% (0,7%) és egyéb egyházakhoz tartozók 1,1%-át (0,6%) teszik ki. A felekezeti hovatartozás vonatkozásában is jelentős területi különbségek

2. Táblázat. Szlovákia népességének néhány mutatója kerületek szerinti bontásban az 1991-es és 2001-es népszámlálási adatok alapján

Kerületek	Állandó népesség - száma		Különb-ség	A nők aránya 2001-ben	Főbb korcsoport	
	1991	2001			Gyer-mek-	produk-tív-
Pozsony	606 351	599 015	-7 336	52,7	14,9	63,0
Nagyszombat	541 992	551 003	9 011	51,3	17,7	63,5
Trencsény	600 575	605 582	5 007	51,1	18,0	62,8
Nyitra	716 846	713 422	-3 424	51,7	17,3	62,4
Zsolna	668 771	692 332	23 561	50,9	20,4	62,2
Besztercebánya	659 320	662 121	2 801	51,7	18,1	62,2
Eperjes	739 264	789 968	50 704	50,8	22,8	60,9
Kassa	741 216	766 012	24 796	51,5	20,3	61,8
Szlovákia összesen	5 274 335	5 379 455	105 120	51,4	18,9	62,3

mutatkoznak. Legmagasabb a felekezeten kívüliek aránya Pozsonyban (29,3%), továbbá azokban a járásokban, melyeknek lakossága korábban evangélikus dominanciájú volt, vagy több nagyobb felekezet együttes jelenléte jellemezte, miközben egyik sem volt közülük többségben (Liptószentmiklósi 21,2%, Túrócszentmártoni 24,8%, Besztercebányai 25%, Zólyomi 22,1%, Rozsnyói járások 24,8%).

Ezzel ellentétben a leginkább vallásosnak Észak-Szlovákia egyes zömmel római katolikusok által lakott járásai (Nagybiccsei 2,3%, Csacai 1,9%, Námesztói 1,1%, Turdossini 2,6%), továbbá Kelet-Szlovákia zömmel római és görög katolikusok lakta járásai (Bártfai 2,6%, Mezőlaborci 3,2%, Kisszebeni 1,9%, Sztropkói 1,7%, Felsővízközi 3,1%, Varannói 3,0%, Szobránci 2,2%) mutatkoztak. Ezek közül egyes járásokban a római katolikusok aránya megközelítette a 100%-ot (Námesztói 97,6%, Csacai 95,2%, Turdossini 95,0%), az evangélikusok, valamint a görög katolikus abszolút többséget csak egy-egy járásban (Miavai 60%, Mezőlaborci 55,5%) alkottak. A pravoszlávok legnagyobb arányban Kelet-Szlovákiában élnek, 3 járásban arányuk megközelíti, illetve meghaladja a 20%-ot (Mezőlaborci 29,0%, Szinnai 21,1%, Felsővízközi 19,8%). A reformátusok legnagyobb aránya

3. Táblázat. Szlovákia népességének felekezeti megoszlása 1991-ben és 2001-ben szám szerint és százalékban.

	1991		2001	
Szlovákia népessége összesen	5 274 335	100,0	5 379 455	100,0
ebből				
római katolikus	3 187 383	60,4	3 708 120	68,9
evangélikus	326 397	6,2	372 858	6,9
görög katolikus	178 733	3,4	219 831	4,1
református	82 545	1,6	109 735	2,0
pravoszláv	34 376	0,7	50 363	0,9
zsidó	912	0,0	2 310	0,0
egyéb	30 603	0,6	58 332	1,1
ismeretlen	917 835	17,4	160 598	3,0
felekezeten kívüli	515 551	9,8	697 308	13,0

a Komáromi (16,7%), a Töketerebesi (14,5%), a Nagymihályi (10,7%), és Rozsnyói járásokban (10,3%) mutatható ki.

Nem túlzás azt állítani, hogy a 2001-es népszámlálás során talán a legnagyobb érdeklődés a lakosság nemzetiségi összetételének alakulását előzte meg. Több nemzetiség (magyarok, romák) részéről bizonyos feltételezések fogalmazódtak meg népességszámuk alakulását illetően.

Az 1989-es változásokat követően a szlovákiai nemzetiségek korábban évtizedeken keresztül csaknem változatlan listája módosult. E változás leginkább a roma etnikum nemzetiségi kategóriaként történő felvételében mutatkozik a népmozgalmi és népszámlálási statisztikákban⁷. Az első alkalommal 1991-ben kimutatott jelentős számú (75802) roma népesség statisztikai értelemben a korábbi időszakban magukat szlovák, illetve magyar nemzetiségűek közül rekrutálódott, ily módon a roma nemzetiség bevezetése problematikusá tette a korábbi népmozgalmi adatok alapján történő népességszám becslések (számított népesség) értelmezését.⁸

A 2001-es népszámlálás előtt megfogalmazódtak olyan vélekedések, melyek a roma népesség számának jelentős mértékű növekedését feltételezték, s ezzel a nemzetiségek száma és aránya változása magyarázatának prob-

4. Táblázat Szlovákia magyarlakta járásainak magyar nemzetiségű lakossága az 1991-es és 2001. évi népszámlálás adatai alapján.*

Járás	1991			2001			Növekedés/csökkenés 1991-2001			
	A lakosok száma	Ebből magyar	%	A lakosok száma	Ebből magyar	%	A lakosok száma	%	Ebből magyar	%
Pozsony	442 197	20 312	4,6	428 672	16451	3,8	-13 525	96,9	-3 861	81,0
Szenc	49 871	12 214	24,5	51 825	10 553	20,4	1 954	103,9	-1 661	86,4
Dunaszerdahely	109 345	95 310	87,2	112 384	93 660	83,3	3 039	102,8	-1 650	98,3
Galánta	92 645	38 295	41,3	94 533	36 518	38,6	1 888	102,0	-1 777	95,4
Vágselye	54 159	21 754	40,2	54 000	19 283	35,7	-159	99,7	-2 471	88,6
Komárom	109 279	78 859	72,2	108 556	74 976	69,1	-723	99,3	-3 883	95,1
Érsekújvár	153 466	63 747	41,5	149 594	57 271	38,3	-3 872	97,5	-6 476	89,8
Nyitra	160 725	13 113	8,2	163 540	10 956	6,7	2 815	101,8	-2 157	83,6
Léva	120 703	38 169	31,6	120 021	33 524	27,9	-682	99,4	-4 645	87,8
Nagykürtös	46 813	14 384	30,7	46 741	12 823	27,4	-72	99,8	-1 561	89,1
Losonc	72 946	22 513	30,9	72 837	20 072	27,6	-109	99,9	-2 441	89,2
Rimaszombat	82 112	36 404	44,3	83 124	34 323	41,3	1 012	101,2	-2 081	94,3
Nagyőrce	40 143	10 256	25,5	40 918	8 994	22,0	775	101,9	-1 262	87,7
Rozsnyó	60 681	21 434	35,3	61 887	18 954	30,6	1 206	102,0	-2 480	88,4
Kassa-vidék	99 292	16 240	16,4	106 999	14 140	13,2	7 707	107,8	-2 100	87,1
Kassa	235 160	10 760	4,6	236 093	8 940	3,8	933	100,4	-1 820	83,1
Tóketerebes	100 520	33 191	33,0	103 779	30 425	29,3	3 259	103,2	-2 766	91,7
Nagy Mihály	105 281	13 754	13,1	109 121	12 819	11,7	3 840	103,6	-935	93,2
Összesen	2 135 338	560 709	26,3	2 144 624	514682	24,0	9 286	100,4	-46027	91,8

* - Pozsony és Kassa városok területe öt, illetve négy járásra oszlik.

lematikusságát hangsúlyozták. Nos ezek a vélelmek nem igazolódtak be, a roma nemzetiségűek száma emelkedett, de 2000-ben az ún. számított népességszámuk 93093 (az 1991-es népszámlálás során kimutatott romák számának módosítása népmozgalmi adataikkal 2000-ig) magasabb volt mint a 2001-es népszámlálás alkalmával kimutatott számuk: 89920.⁹ Azaz elmondható, hogy a két népszámlálás között kimutatott roma népességszám változása a többi nemzetiségek számának és arányának alakulását nagy valószínűséggel érdemlegesen nem befolyásolta.¹⁰

A 2001-es nemzetiségi adatok több vonatkozásban is nem várt eredményt hoztak. (1. Táblázat). A szlovák nemzetiségűek száma az 1991-es adathoz (4519328) képest 95526 fővel növekedett, mely nagyjából megfelel a várakozásoknak. Ezt jelzi, hogy a szlovákok aránya a két időpont között „csak” 0,1 százalékponttal 85,7%-ról 85,8%-ra növekedett. A magyar népesség száma 46768 fővel (567296-ról 520528 főre), azaz 1,1%-kal (10,8%-ról 9,7%-ra), nem várt mértékben visszaesett. (A szlovákiai magyarság számának az alakulásával dolgozatunk következő részében külön foglalkozunk.) A csehek száma 52884-ról 44620-ra és aránya 1,0%-ról 0,8%-ra szintén

jelentős mértékben csökkent. A németek és a lengyelek száma és aránya gyakorlatilag nem változott. Ugyanakkor jelentős mértékben nőtt a ruszinok száma (17197-ről 24201-re) és aránya (0,33%-ról 0,45%-ra). Ezzel párhuzamosan, igaz nem ilyen nagy mértékben csökkent az ukránok száma (13281-ről 10814-re) és aránya is (0,25%-ról 0,20%-ra). (A roma nemzetiségűek lélekszámában bekövetkezett változásokkal már foglalkoztunk.) Jelentős eltérés a korábbi népszámlálás által kimutatott nemzetiségi megoszláshoz viszonyítva, hogy igen nagy mértékben megnőtt, a Szlovák Statisztikai Hivatal által „ismeretlenként” elkönyveltek száma (számuk 1991-ben 8782 fő, 2001-ben 54502 fő volt). Ebben a kategóriában a nemzetiségi hovatartozásra választ nem adókon kívül ide sorolták azokat is, akik több nemzetiséget, esetleg fiktív nemzetiséget vallottak be (eszkimó, indián stb.)¹¹.

A szlovákiai nemzetiségek lélekszáma változásának magyarázatához az egyes nemzetiségek 2000. év végi számított népesség számát is figyelembe vettük. Ezeket az adatokat figyelembe véve azt tapasztaljuk, hogy a vizsgálatba bevont egyes nemzetiségek többségének a 2001. évi népszámlálási és a 2000. év végi számított adatai nem különböznek jelentősebb mértékben egymástól. Jelentős az eltérés a magyar nemzetiségűeknél (45401-gyel volt alacsonyabb a magyarok száma a népszámlálási adatok alapján, mint a számított népesség szám alapján) és a ruszin nemzetiségűeknél (6945-tel volt magasabb a ruszinok száma a népszámlálási adatok szintjén, mint a számított népesség száma alapján).¹² Azaz a népszámlálási adatok alapján a magyar népesség száma a népmozgalmi adatok alapján becsült értéknél jelentős mértékben alacsonyabb, a ruszinoknál pedig magasabb volt. Szlovákiában az egyes nemzetiségek arányának az összlakosságon belüli változása mellett megvizsgáljuk, hogy hogyan alakult arányuk az 1921-es számukhoz (az 1921-es számuk=100%) viszonyítva. (1. Grafikon). Szlovákia lélekszáma 1921 és 2001 között dinamikusán növekedett (173%), ezt csak a szlovák népesség növekedési üteme (236%) múlta felül. Valamennyi vizsgálatba bevont népesség száma csökkent az 1921-es lélekszámához viszonyítva. Még legkevésbé a magyarok (80%), ettől elmaradva pedig a csehek (61%), majd az ukránok (39%) száma csökkent. A legnagyobb csökkenés a németeknél (4%) mutatható ki.

Végezetül a szlovákiai magyar nemzetiség változásait vesszük górcső alá. A magyar népesség száma csak 1950-ben és 1961-ben volt alacsonyabb mint 2001-ben, az akkor még sokkal kisebb népességű Szlovákiában¹³ (1. Táblázat).

Ily módon a 2001-es népszámlálás alkalmával 1918 óta első alkalommal esett a magyar népesség Szlovákián belüli aránya 10% alá. Az ezt megelőző néhány évtizedben a magyar népesség száma ugyan igen kis mértékben (1970 és 1980 között 7484 fővel, 1980 és 1991 között 7806 fővel) emelkedett, de Szlovákia népességén belüli aránya a jelzett időszakban így is folyamatosan csökkent (12,2%, 11,2%, 11,2%, 10,8%).

Első megközelítésben a magyar népesség járások szerinti megoszlását tekintjük át, majd a változások okait próbáljuk elemezni. Itt jegyezzük meg, hogy a lakosság települések szerinti (a közeljövőben közzétételre kerülő) nemzetiségi megoszlása alapján sokkal komplexebb lehetőség nyílik majd az 1990-es években lezajlott magyarság számát befolyásoló folyamatok feltárására. Egyelőre azonban csak a járási szintű adatokkal rendelkezünk¹⁴. (4. Táblázat). A magyarlakta járások által behatárolt területen élő népesség száma 1991 és 2001 között kis mértékben (9286 fő, 0,4%) emelkedett, a magyar népesség száma viszont jelentős mértékben (46027 fő, 8,2%) visszaesett. Míg az állandó népesség a járások többségében növekedett, valamennyi járásban csökkent a magyarok száma. A magyar népesség fogyatkozása jelentős mértékben a járások területén élő magyarok arányával van fordított összefüggésben. A magyar többségű, vagy jelentős mértékben magyarlakta járásokban a csökkenés kisebb (Dunaszerdahelyi (83,3%) -1,7%, Komáromi (95,1%) -4,9%, Rimaszombati (41,3%) -5,7% Galántai járásokban (38,6%) -4,6%), mint a kisebb arányban magyarlakta járásokban, városokban (Pozsony (3,8%) -19,0%, Kassa (3,8%) -16,9%, Nyitrai járásban (6,7%) -16,4%). Ugyanakkor kimutatható eltérések a rendelkezésre álló adatokból regionális vonatkozásban nem következtethetünk.

Ezek az adatok az egyes területi tömbökön belül élő magyar népesség aránya és népességszám csökkenésének mértéke között mutatnak ki összefüggéseket annak ellenére, hogy az egyes településeken élők arányát még nem volt módunkban megvizsgálni.

Az 1990-es években kimutatott jelentős csökkenés okainak vizsgálatához a két népszámlálás adatsorainak összevetése önmagában kevés információt tartalmaz, mivel ezek alapján nincs módunkban következtetéseket levonni a csökkenés hátterében meghúzódó tényezők összetételére vonatkozólag.

Jelenlegi ismereteink alapján feltételezzük, hogy a 2001-es népszámlálás nemzetiségi vonatkozású adatai több szempontból is összetettebb vizsgálatot igényelnek, mint az ezt megelőző három évtized változásainak vizsgálatai.

A korábbi két évtizednek meghatározó tendenciája volt:

- a magyar népesség számított értékénél az 1980-as népszámlálási adatok a magyarság számát az 1970-eshez viszonyítva 20-25 ezer fővel alacsonyabb értékűnek rögzítette.¹⁵

- az 1991-es népszámlálás során jelentős számú (5-11 ezer), korábban magyar nemzetiségű személy vallotta magát roma nemzetiségűnek. Ennek ellenére az 1991-es népszámlálás a várható értékeknél jobb eredményeket hozott. A magyar népesség száma az 1991-es népszámlálás alapján „csak” 11 ezer fővel volt alacsonyabb az ún. számított értékeknél. Ez a pozitív változás a rendszerváltás utáni eufória következményeként értelmezhető.¹⁶

A 1990-es években az alábbi változások voltak kimutathatók:

- A magyar népesség demográfiai viselkedése jelentős mértékben megváltozott, 1995-től a természetes szaporodást fogyás váltotta fel. 2000. december 31-én a számított népesség szintjén is néhány ezer fővel alacsonyabb volt a magyarok száma, mint az ezt megelőző népszámlálás alkalmával;

- Országos szinten az évtized folyamán jelentős mértékben hullámzott a többségi társadalom viszonyulása kisebbségeihez, elsősorban a magyar nemzetiséghez;

- A magyar közösség „elitje” által megfogalmazott jövőképek sorra kiüresedtek, s az 1991-ben (még) tapasztalt lelkesedést egyfajta relatív depriváció – a megfogalmazott nemzetiségi jövő és a valóság közti szakadék következtében kialakult fásultság – váltotta fel;

- A 2001-es népszámlálás alkalmával a romák számának kis mértékű emelkedése nem csökkentette a magyarok számát.

Ezeknek figyelembevételével a magyar népesség számának alakulását két fő tényező határozta meg, melyek mellett további kevésbé jelentős tényezők is szereppel bír(hat)tak:

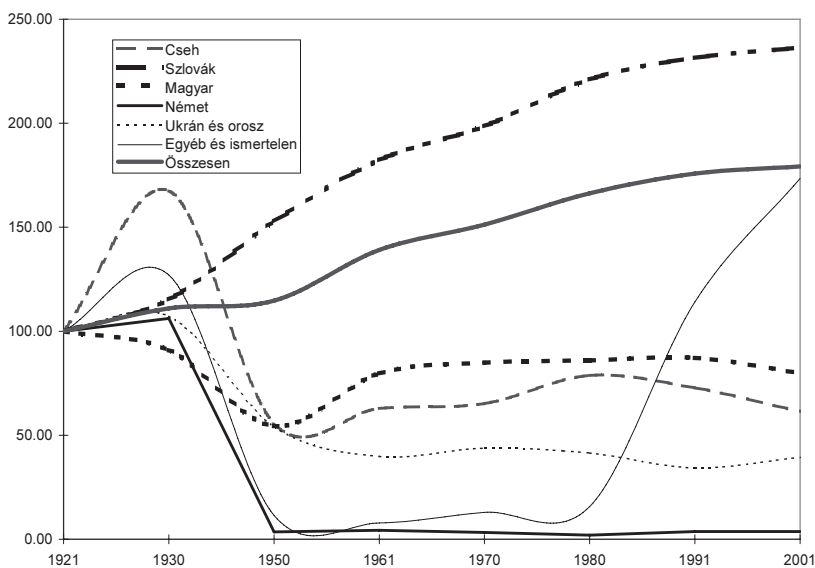
1. A szlovákiai magyarság száma csökkenésének egyik meghatározó tényezője a jelzett demográfiai trendek következménye.

2. Az 1990-es évek szlovákiai nemzetiségi politikája „sajátosságainak” eredményeként azok a bizonytalan kettős kötődésűek, akik 1991-ben a magyarság számát gyarapították, 2001-ben újfent szlováknak vallották magukat.

Ily módon egy évtized alatt e két tényező kumulált hatása mutatkozott meg a jelentős mértékű lélekszámcsökkenésben. (Mellékes, de nem elhanyagolható a mintegy 53 ezer fő ismeretlen nemzetiségű személy magyarságra eső statisztikai hányada is.)

Ezek empirikus megerősítése, illetve cáfolata, esetleg további új hipotézisek kimunkálása a későbbiekben nyilvánosságra kerülő adatok alapján lesz lehetséges.

1. Grafikon. A nemzetiségek arányának változása Szlovákiában 1921 – 2001
(Az 1921-es állapot = 100%)



A szövegben előforduló közigazgatási egységek és helységnevek magyar és szlovák megfelelői:

Bártfai járás – Okres Bardejov	Nagymihályi járás – Okres Michalovce
Besztercebányai járás – Okres Banská Bystrica	Námesztói járás – Okres Námestovo
Csacai járás – Okres Čadca	Nyitrai kerület – Nitriansky kraj
Eperjesi kerület – Prešovský kraj	Pozsony – Bratislava
Felsővízközi járás – Okres Svidník	Pozsonyi kerület – Bratislavský kraj
Kassai kerület – Košický kraj	Rozsnyói járás – Okres Rožňava
Kisszebeni járás – Okres Sabinov	Szinai járás – Okres Snina
Komáromi járás – Okres Komárno	Szobránci járás – Okres Sobrance
Lédec – Ladice	Sztropkói járás – Okres Stropkov
Liptószentmiklósi járás – Okres Liptovský Mikuláš	Töketerebesi járás – Okres Trebišov
Mezőlaborci járás – Okres Medzilaborce	Turdossini járás – Okres Turčianske Tvrdošín
Miavai járás – Okres Myjava	Túrőcszentmártoni járás – Okres Martin
Nagybiccsei járás – Okres Bytča	Varannói járás – Okres Vranov
	Zólyomi járás – Okres Zvolen
	Zsolnai kerület – ilinský kraj

JEGYZETEK

- ¹ 1941-ben került sor népszámlálásra a Magyarországhoz csatolt területeken és (a Jozef Tiso vezette) Szlovák Köztársaság területén is.
- ² A népszámlálási előkészületek során egyes roma tömörülések azt indítványozták, hogy a romákat a roma szervezetek bevonásával számlálják meg.
- ³ Az adatok a Szlovák Statisztikai Hivatal honlapján találhatók: <http://www.statistics.sk/webdata/slov/scitanie/tab> címen. A népességre vonatkozó adatok mellett a lakásállomány, illetve a lakások felszereltségére vonatkozó adatok is nyilvánosságra kerültek a népességre hasonló bontásban, ez utóbbiakkal ebben a dolgozatban nem foglalkozunk.
- ⁴ Lásd: Matulník Jozef(1998): *Pokles pôrodnosti na Slovensku*. Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity v Trnave.
- ⁵ A II. világháború alatti és az ezt követő időszakban a népesség számában bekövetkezett változásokkal, migrációs veszteségekkel itt nem célunk foglalkozni.
- ⁶ Szlovákia területe 1996 óta 8 kerületre, s ezeken belül 79 járásra tagolódik. Az 1991-es népszámlálás egyes területi bontású mutatóit átszámoltuk az 1996 után kialakított kerületekre vonatkozóan.

- ⁷ Az 1991-es népszámlálásnál a roma nemzetiség mellett még néhány további nemzetiséggel bővült a nemzetiségek listája, ezek azonban alacsony létszámukból adódóan nem jelentettek problémát a nemzetiségek számában bekövetkezett változások értelmezésében. (lásd 1. Táblázat)
- ⁸ „Az ún. számított népesség a népességnek az a száma, amelyet két népszámlálás között levő évekre vonatkoztatva úgy számítanak ki, hogy a népszámlálási adathoz hozzáadják az azóta eltelt időszakban születettek számát és levonják az elhaltakét. A kapott eredményt a vándorlási egyenleggel módosítani kell.” In: Hoóz István(1987): *Demográfia*. Budapest Tankönyvkiadó
- ⁹ Szlovákia nemzetiségeinek a 2000. évre vonatkozó számított népességszámait a *Bilancia pohybu obyvateľstva v Slovenskej republike podľa národnosti 2000*. (Štatistický urad Slovenskej republiky Bratislava) c. publikáció tartalmazza.
- ¹⁰ A roma nemzetiség számának csekély mértékű változása abban az esetben lehetne hatással a többi nemzetiség megoszlására, amennyiben a romák területi megoszlása jelentősebb mértékben módosult volna. Ennek a vizsgálatától ebben a dolgozatban eltekintettünk.
- ¹¹ Lásd: *Nálunk is élnek eszkimók és indiánok*. Új Szó 2001. október 31.
- ¹² Az alábbiakban mellékeljük egyes nemzetiségek számát az 1990. december 31-i számított népességszámuk alapján.
- | | | | | |
|--------------------|---------|---------|---------|-------|
| Szlovákia összesen | Szlovák | 4623369 | Roma | 93093 |
| 5402547 | Magyar | 565929 | Cseh | 53675 |
| | Ruszin | 17256 | Lengyel | 3231 |
| | Ukrán | 15807 | Német | 5371 |
- ¹³ Az 1950-es népszámlálás magyar nemzetiségre vonatkozó adatai nem adnak objektív képet a szlovákiai magyar népesség számáról. Az 1950-es népszámlálásra néhány évvel a szlovákiai magyarságot ért meghurcoltatások („hontalanság évei”) – kitelepítések, deportálások, reszlovakizáció – után került sor. Ezért azoknak nagy része, akik 1950-ben nem vállalták valós nemzeti hovatartozásukat, a későbbiekben „konszolidálódott” nemzetiségi viszonyok közepette 1961-ben már igen. Erre vezethető vissza, hogy a két időpont között 46,3%-kal nőtt a szlovákiai magyarok száma.
- ¹⁴ Munkadefinícióként magyar lakta járásoknak azokat a közigazgatási egységeket tekintjük, amelyekhez olyan magyarlakta települések is tartoznak, amelyekben a magyar népesség aránya meghaladja a 10%-ot. Továbbá egy-egy járás területén legalább ezer magyar él. Ily módon kiesik ebből a kategóriából az Aranyosmaróti járás, ahová 1996-ban egy magyarlakta települést (Lédec) csatoltak, azonban a járásban élő magyarok aránya nem éri el az ezer főt. Ezenkívül ebbe a kategóriába soroljuk Pozsony és Kassa városokat is (amelyek területe 5, illetve 4 járásra tagolódik), de mind Pozsonyban, mind a Kassán élő magyarok száma meghaladja a 10000 főt.
- ¹⁵ Gyurgyík László(1994): *Magyar mérleg* Kalligram Pozsony.
- ¹⁶ Gyurgyík László(1994): *Magyar mérleg* Kalligram Pozsony.